الدكتور عبد الله خضر حمد

العدول في الجملة القرآنية

د. عبد الله خضر حمد

العدول في الجملة القرآنية

اعجاز ٢ ٣ ٧٥

إن الدراسات اللغوية الحديثة قد اتخذت من الجمل القرآني منطلقا لها في دراسة النص، وذلك للكشف عن العلاقات التركيبية بغية الاستثمار الأمثل لإمكانيات اللغة والأسلوب في تحقيق التواصل اللغوي، ومن ثم بيان القيمة التعبيرية للنص القرآني، وقد شكّلت ظاهرة العدول في الجملة القرآنية، مشغلاً ذا أهمية بارزة لأصحاب الدراسات اللغوية والأسلوبية؛ فأعطوها بعداً جمالياً ودلاليا، وطالما أوقفتني بعض التراكيب في أسلوب القرآن الكريم، التي تبدو متقاطعة مع قواعد النحو ومقاييسه، متدبراً إياها، فهداني الله تعالى إلى أنها عدولات عن النظام النحوي العقلي المنطقي الذي وضعه البشر، وليست عدولات عن نظام (لغة القرآن الكريم)، تنضوي على دلالات إعجازية وأسرار بيانية ولمحات فنية جمالية، فقامت هذه الدراسة ببيان إعجاز القرآن وطراوته من خلال دراسة تطبيقية، فأخذت العدولات في نظام الجملة القرآنية أنموذجا، للكشف عن جماليات الاختيارات الأسلوبية في تلك المواضع، كما أن يدنا القصيرة لا تتمكن إلا من دراسة جانب قليل من هذا البحر العظيم، وأن المنهج الذي اعتمده هذا الكتاب هو المنهج الوصفي التطبيقي، إذ جمعت هذه الدراسة الآ راء الموجودة في الدراسات السابقة وقامت بتحليل نقدي لمقتطفات من المصحف الشريف بغية التأكيد على إعجازه من منظار جديد.

طريق المطار-خلف مستشفى الساحل
قرب مدرسة المصطفى-بناية بدير
هاتف: 976 556 1 961+ فاكس: 077 555 1 961+
ص.ب: بيروت لبنان الرمز البريدي: 11072150
www.alkalam.com info@alkalam.com

ISBN: 9953-72-720-1
9 789953 727202

Khaled Tahan

العدول في الجملة القرآنية

العدول في الجملة القرآنية

الدكتور عبدالله خضر حمد

بسم الله الرحمن الرحيم

دار القلم

للطباعة و النشر و التوزيع

Airport Road - Near Al Mostapha School - Bdeir Bldg	طريق المطار - خلف مستشفى الساحل قرب مدرسة المصطفى - بناية بدير
Tel : (+961 - 1) 556976 / 8	هاتف : 556976/8 (1 - 961 +)
Fax : (+961 - 1) 555 077	فاكس : 555077 (1 - 961 +)
P.O.Box : 11 - 3874	ص.ب. : 11 - 3874
Zip Code : 11072150	الرمز البريدي : 11072150
Beirut - Lebanon	بيروت - لبنان

www.alkalam.com info@alkalam.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ
وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

[المجادلة: 11]

الإهداء

إلى من علماني الحبَّ والوفاء.........

إلى أمي وروح أبي الطاهرة.

إلى جميع إخواتي وأخواتي والأهل والأحباب.

إلى هؤلاء جميعًا...

أقدم هذا الجهد المتواضع.

عبد الله خضر

المقدمة

الحمد لله الذي شرفني بدراسة لغة القرآن وهداني إليها، وأنعم علي بتدبر كلامه العظيم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

إن الدراسات اللغوية الحديثة قد اتخذت من الجمل القرآني منطلقا لها في دراس النص، وذلك للكشف عن العلاقات التركيبية بغية الاستثمار الأمثل لإمكانيات اللغة والأسلوب في تحقيق التواصل اللغوي، ومن ثم بيان القيمة التعبيرية للنص القرآني، وقد شكّلت ظاهرة العدول في الجملة القرآنية، مشغلًا ذا أهمية بارزة لأصحاب الدراسات اللغوية والأسلوبية؛ فأعطوها بعدًا جماليًا ودلاليا، وطالما أوقفتني بعض التراكيب في أسلوب القرآن الكريم، التي تبدو متقاطعة مع قواعد النحو ومقاييسه، متدبرًا إياها، فهداني الله تعالى إلى أنها عدولات عن النظام النحوي العقلي المنطقي الذي وضعه البشر، وليست عدولات عن نظام (لغة القرآن الكريم)، تنضوي على دلالات إعجازية وأسرار بيانية ولمحات فنية جمالية، فقام هذا الدراسة مبينة إعجاز القرآن وطراوته من خلال دراسة تطبيقية، فأخذت العدولات في نظام الجملة القرآنية أنموذجًا، لتبين تلك المواضع في هذا النص الذي محيطه؟ يبدو وسماء رفعته؟ تقدر، فيدنا القصيرة؟ تتمكن إ؟ من دراسة جانب قليل من هذا البحر العظيم والمنهج الذي تتبعته هذا الكتاب هو المنهج الوصفي التطبيقي، فجمعت هذه الدراسة ا؟راء الموجودة في الدراسات السابقة وقامت بتحليل نقدي لمقتطفات من المصحف الشريف بغية التأكيد على إعجازه من منظار جديد.

وانطلاقًا من هذه المسوغات وغيرها تولدت رغبتنا في اختيار هذا البحث الذي يسعى إلى رصد ظاهرة العدول التركيبي في النص القرآني، واستنطاق الدلالات التي يتغياها النص القرآني من خلال هذه الدراسة التي وسمناها بـ (العدول في الجملة القرآنية).

وعليه وتبعا لمقتضيات الموضوع فقد اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة:

التمهيد: تناولنا فيه مهاد عام حول مفهوم العدول.

الفصل الأول: فقد اختص بالعدول في الموقع والرتبة، وذلك برصد العدولات التركيبية في مستوى أساليب تركيب الجمل والمتمثل بـ (الحذف، التقديم والتأخير، الفصل والوصل).

الفصل الثاني: اهتم بدراسة العدول وبناء الأسلوب إذ تناولنا فيه العدول التركيبي في أساليب إنشاء الكلام والمتمثل بـ: (التحول الأسلوبي، الالتفات، الاعتراض، التجريد، أسلوب الحوار، السرد القصصي، العدول عن القياس، والعدول في الأدوات) وكذلك دراسة جماليات بناء العلاقات النصية في القرآن الكريم وذلك من خلال تناول (التماسك بين الفواتح النصية للسور وخواتيمها، وعلاقة تماسك بين فاتحة الصور وخاتمة التي قبلها)، وفي الدراسة بينا الإيحاءات والأسرار الكامنة وراء اختيار العدولات التركيبية.

وقد حاولنا ـ في كل الدراسة ـ أن نربط كل سمة أسلوبية بأبعادها الدلالية التي يمكن أن تؤول إليها، إذ اخترنا لكل ظاهرة أسلوبية نماذج تتراوح بين الواحد إلى أربعة وذلك حسب المجال وبروز إيحاءات تلك الظواهر، جانحا ـ دوما ـ إلى الاختصار والتركيز.

الخاتمة: وفيها استظهرنا أهم النتائج التي توصلت إليها البحث.

وختاما... إني إذ أحمد الله على مدده وعونه وتوفيقه، أسأله جل وعلا أن يغفر لي ما في هذا العمل من نقص أو تقصير، فقد اجتهدت وبذلت من

الجهد ما أحسب أني قد أديت فيه واجب البحث والدراسة، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المؤلف

التمهيد

مفهوم العدول

ويشتمل هذا الفصل على النقاط التالية:

✍ أولًا: العدول في التراث العربي

✍ ثانيًا: العدول عند المحدثين

التمهيد

مفهوم العدول

العدول لغة واصطلاحًا

ورد في كتاب العين: «عِدْل الشيء: نظيره... والعَدْل أن تَعْدِل الشيء عن وجهه فتميله... وعَدَلْتُ الشيء أقمته حتى اعتدل... وعدلت الدابة إلى كذا: أي: عطفتها فانعدلت.

«والعَدْل: الطريق... والانعدال: الانعراج»[1]، وفي معجم مقاييس اللغة: «عدل: العين والدال واللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمتضادين: أحدهما يدل على استواء، والآخر يدل على اعوجاج»[2]، وجاء في اللسان: «عَدَل الطريق: مال... وفي الحديث: لا تُعْدَل سارحتكم أي لا تصرف ماشيتكم وتُمال عن المرعى»[3].

وقد ورد هذه الكلمة في القرآن الكريم بمعنى الخروج، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأٓخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ١٥٠﴾ [الأنعام: 150].

نستنتج مما سبق بأن العدول في اللغة يدل على الخروج والحياد عن أصل ما وإمالته عنه إلى غيره.

وفي الاصطلاح، الأسلوب هو انحراف وخروج عن المألوف

(1) الفراهيدي، الخليل بن أحمد: العين: مادة (عدل).
(2) ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة 817.
(3) ابن منظور: لسان العرب: مادة (عدل).

المتعارف عليه إلى اللامتوقع من التعبير، لغايات جمالية وهو خروج مقصود وخرق لقواعد النحو بغية التأثير في المتلقي من خلال استحداث تأثيرًات بلاغية وأسلوبية، لأن الأسلوب «مفارقة أو انحراف عن نموذج آخر من القول، ينظر إليه على أنه نمط معياري»[1] وبذلك فإن العدول يقوم بخرق قوانين اللغة في جميع مستوياته (التركيبية، الدلالية، والصوتية)، وذلك ليعيد بناء تلك القواعد من جديد وعلى نحو غير مألوف.

يقول ابن الأثير (ت 360هـ): «أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارها، وفتش عن دفائنها، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكل ضروب علم البيان وأدقها فهما، وأغمضها طريقا»[2].

ومن خلال اكتشاف أصول هذا المصطلح لدى ابن الأثير يتجلى عمق ما وصل إليه البحث في استكناه خصوصية المصطلح بالانتقال من معنى إلى معنى، لا يتوصل إليه إلا المبرز في معرفة البلاغة والفصاحة، والغائص في أعماق أسرارهما، والمنقب عن ذخائرهما باعتبار العدول من أشكل ضروب علم البيان، لأنه دقيق الفهم، غامض الطريق.

وعلى هذا فالعدول مصطلح بلاغي من وجه، ومصطلح دلالي من وجه آخر، فهو معني بالبيان العربي في لفتاته البلاغية، وهو معني بدلالة الألفاظ في صيغ الاستعمال، وفي ضوء هذا الفهم يبدو للبحث أن العدول في معناه الاصطلاحي هو الانتقال بالألفاظ في النص من سياقها المألوف الاعتيادي إلى سياق جديد خلاف الظاهر، مما يثير التساؤل، ويلفت النظر والانتباه، وقد ارتبط مصطلح العدول ارتباطًا وثيقًا بظواهر لغوية لا تزال ميدانَ بحث في الدراسات البلاغية والأسلوبية المعاصرة، وخير ما يمثل مصطلح العدول

(1) الأسلوب دراسة لغوية احصائية، سعدالله مصلوح: 43.

(2) ابن الأثير، ضياء الدين أبو الفتح: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر 2/ 193 ـ 194.

في التراث اللغوي العربي مقولة البلاغيين: إجراء الكلام لا على مقتضى الظاهر، فهي الحجر الأساس الذي ترتكز عليه نظرية العدول اللغوي، وقد ذكر السكاكي أنّ «الطّلب كثيرًا ما يخرج لا على مقتضى الظاهر، وكذلك الخبر، فيذكر أحدهما في موضع الآخر، ولا يصار إلى ذلك إلاّ لتوخي نكت»[1].

وأن ما يرمي إليه السكاكي هو أنّ العدول عن التركيب اللغوي إلى تركيب آخر، له قيمة بلاغية، لا تعرف إلاّ من خلال الخروج عن المألوف، ومخالفة الكلام لمقتضى الظّاهر، والغوص في المعنى العميق للفظة، وقد حظي هذا المصطلح بعناية اللغويين القدماء، ولُقّب بشجاعة العربية، فصرحوا به كثيرًا في أثناء تحليلهم للظّاهرة اللغوية حيثُ يقع العدول على المستوى الاستبدالي، كالعدول عن صيغة فعل إلى صيغة فعل آخر يحلُّ محلّه، على خلاف القواعد الموضوعة في العرف اللغوي ولا يخفى هذا الأمر لدى الزمخشري، إذ ذخر كتابه الكشاف بهذه الظاهرة الأسلوبية، البلاغية، فقد أدرك أنّ ما في هذه المغايرات من انحراف عن القواعد المثالية عند النحاة جاءت لغايات جمالية قصدية، فنبه إلى كثرة انتشارها، وبين مواضعها في الكتاب العزيز، وخير مثال على ذكره هذا المصطلح أي العدول ـ وقوفُه عند قوله تعالى: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [هود: 54][2].

فيقول لقومه: «كونوا شهداء على أني لا أفعله، فإن قلت: هلاّ قيل: إني أشهد الله، وأشهدكم، قلت: لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد، وشد معاقده، وأما إشهادهم فما هو إلاّ تهاون بدينهم، ودلالة على قلّة المبالاة بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة، تهكّمًا به،

---

(1) مفتاح العلوم، السكاكي: 323.

(2) ينظر: دلالة العدول في صيغ الأفعال (دراسة نظرية تطبيقية)، د. غياث بابو، مجلة دراسات في اللّغة العربية وآدبها، فصلية محكمة، العددكُ الثاني عشر م2013: ص2.

واستهانة بحاله[1]، وتجدر الإشارة بأنه تقتضي القواعد النحوية كون: اشهدوا، فعلًا مضارعًا ليصح العطف على الفعل الخبري: أشهد، والدلالة السياقية تقتضي خلاف ذلك، فعدل به عن معنى المضارع إلى معنى الأمر[2]، ولو فتشنا دلالة العدول تراثنا النقدي فنرى بأنها تدور حول عدة مدولولات:

1 - العدول عن طريقة السابقين.

2 - العدول عن الحقيقة إلى المجاز.

3 - العدول عن الصور القريبة إلى الصور الغامضة.

4 - العدول عن الابنية والصيغ.

إذ تعددت مفاهيم العدول في تراثنا النقدي كما تعددت المصطلحات للمفهوم نفسه، إلا أن المفاهيم تدور حول مفهوم عام ألا وهو الخروج عن السائر أو المتعارف عليه، وقد سميت هذه الظاهرة بـ «الانزياح» أو «الانحراف» كما سماه ابن جني قديما، أو كما سماه جاكبسون «خيبة الانتظار»[3]، ولهذا المبدأ أهمية خاصة في علم الأسلوب حتى سماه بعضهم «علم الانحرافات»[4].

وطبقا لمبدأ العدول فإنه يمكن تصنيف اللغة إلى نمطين[5]:

أ - لغة مثالية معيارية نمطية متعارف عليها.

ب - ولغة إبداعية مخالفة للنمط المعياري السابق.

---

(1) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الإمام محمود بن عمر الزمخشري، 2/ 403.

(2) ينظر: دلالة العدول في صيغ الأفعال (دراسة نظرية تطبيقية)، د. غياث بابو، مجلة دراسات في اللّغة العربية وآدبها، فصلية محكمة، العددكّ الثاني عشر 2013م: ص2.

(3) ينظر السابق ص158. وفي الأسلوب والأسلوبية، محمد اللويمي ص23.

(4) مدخل إلى علم ألأسلوب، شكري عياد، دار العلوم، ط1، 1402هـ، ص37.

(5) في الأسلوب والأسلوبية، محمد اللويمي، ص23.

وبذلك فإن العدول هو: مخالفة النمط المعيار المتعارف عليه إلى أسلوب جديد غير مألوف عن طريق استغلال إمكانات اللغة وطاقاتها الكامنة، فيتضح في هذا التعبير شرط يضبط هذا العدول حتى لا يخرج عن الحد المقبول وهو أن يكون العدول في حدود ما تسمح به قواعد اللغة، وكذلك يجب أن يكون هذا العدول ذا فائدة فليس العدول غاية في ذاته إنما المقصود منه إثارة السامع وحفزه على التقبل[1].

أولاً: العدول في التراث العربي

نصادف في التراث العربي القديم مصطلحات تنتمي إلى حقول معرفية مختلفة من النقد الأدبي والبلاغة وعلوم اللغة غير أنها تدور حول مفهوم واحد وهو «مخالفة المتفق والمألوف والإتيان بالجديد»، وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على انتباه القدامى لنمطين من الكلام، وإعطائهم المجال للشعراء بأن يركبوا ما تسمى بالضرورات الشعرية، لهذا يقول الخليل: أن الشعراء «أمراء الكلام يصرفونه أنى شاءوا، وجائز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقيده، ومد مقصوره، وقصر ممدوده، والجمع بين لغاته والتفريق بين صفاته، واستخراج ما كلت الألسن عن وصفه ونعته، والأذهان عن فهمه وإيضاحه، فيفرقون البعيد ويبعدون القريب، ويحتج بهم ولا يحتج عليهم»[2].

إذن إن القدامى تكلموا عن الشعراء بلهجة التقدير، فتجاوزهم لسلطة القاعدة لا يأتي فقط (كرخصة شعرية) تجوز لهم المحرم، لأن لهم القدرة على التصرف في الكلام وتغييره والابتكار فيه[3]، لأن الشعراء لا يرتكبون الضرورات اضطرارًا دائمًا، كما أن اللجوء إليها لا يجب اعتباره من قبيل ما يعتذر عنه وما يستدعي التأويل والتخريج، لأنه قد يكون برضى الشاعر

(1) ينظر السابق ص24.

(2) نظرية اللغة في النقد الأدبي، عبدالحكيم راضي: 46.

(3) ينظر: نظرية الانزياح من الشجاعة العربية إلى الوظيفة الشعرية: د. فتيحة كحلوش (بث): جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر: 5.

وعمده لحاجات، خلاف ما يراه القائمون على القواعد التقليدية، وهو اعتراف بحق الشاعر في أن يكون له لغته الخاصة[1].

ويرى بعض الدارسين أن مصطلح (العدول) أقرب ترجمة لمفهوم الانزياح، ولقد ورد هذا المصطلح عند (ابن جني) حيث قال: «ونحوٌ من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدولُ عن معتاد لفظهُ..»[2]، وقوله بصيغة المبني للمجهول: «وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه»[3].

واستعمل الفارابي (339) الفعل (عدَلَ) عندما تتكلم عن الخطيب الذي تغلب عليه الأقاويل الشعرية فقال: «فيستعمل المحاكاة أزيد مما شأن الخطابة أن تستعمله... وإنما هو في الحقيقة قول شعري قد عدل به عن طريق الخطابة إلى طريق الشعر»[4]، واستعمله الرماني بصيغة اسم مفعول: (معدول) وذلك عندما قال: «ومن ذلك فعال كقوله ﷻ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: 82] ومعدول عن غافر للمبالغة»[5]. واستعمله ابن سينا (ت428هـ) في قوله: «فإن العدول عن المبتذل إلى الكلام العالي الطبقة، والتي تقع فيها أجزاء هي نكت نادرة، هي الأكثر بسبب التزيين لا بسبب التبيين»[6].

وهذا عبدالقاهر الجرجاني يستعمله في قوله: «اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين: قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم. فالقسم الأول: (الكناية) و(لاستعارة)، و(التمثيل الكائن على

(1) نظرية اللغة في النقد الادبي: 57.
(2) الخصائص: 3/ 367.
(3) المصدر نفسه: 2/ 442.
(4) جوامع الشعر: ابن رشد: 173.
(5) النكت في إعجاز القرآن: 104.
(6) الخطابة: 169.

حد الاستعارة)، وكل ما كان فيه، على الجملة، مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر...»[1].

وهنا يشير عبد القاهر الجرجاني إلى مصطلح العدول بمعنى الانزياح وأنها المزية والحسن في اللفظ والنظم ودليل الشعرية في النص ثم أنه يضع معيار الصحة والصواب، وهو معيار أوجبه النقاش الذي دار بين الأسلوبين والبنويين والنقاد الحداثيين حول الانحراف، فليس العدول أو الانزياح أو الانحراف خروجًا إلى الخطأ وخرقًا لقواعد صحة الكلام.

وقد ورد لفظة (العدول) عند الفخر الرازي (ت606هـ) في تعريفه للالتفات حيث قال: «أنه العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو على العكس...»[2]، وأما ابن الأثير فقد ذكر (العدول) في مواضع كثيرة فمنها قوله: «فالأديب محتاج إلى الترادف ليجد ـ إذا ضاق به موضع في كلامه بإيراد بعض الألفاظ ـ سعة في العدول عنها إلى غيره مما هو في معناه»[3].

وأشار إليه السكاكي في قوله: «العدول عن التصريح باب من البلاغة»[4]، أما يحيى بن حمزة اليمني فقد ذكر (العدول) عندما تحدث عن الالتفات فقال: «العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول»[5]، وكذلك عند نجم الدين بن الأثير الحلبي في قوله: «ومن الكناية قسم يقال له التتبيع، وحقيقته: العدول عن اللفظ المراد به المعنى الخاص به إلى لفظ هو ردفه»[6].

وبهذا فإن لآراء النقاد والبلاغيين العرب القدامى[7] الدور البارز في

(1) دلائل الإعجاز: 429 ـ 430.
(2) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: 146.
(3) المثل السائر: 1/ 19.
(4) مفتاح العلوم: 102، 103، 109.
(5) الطراز: 2/ 132، 1/ 79، 84 ـ 85.
(6) جوهر الكنز: 105.
(7) وأبرزهم: عبدالقاهر الجرجاني، الجاحظ، ابن سينا، الفارابي، قدامة بن جعفر، حازم القرطاجني، ابن جني.

وضع الأصول والمبادئ الخاصة بمفهوم العدول ومن ثم ظهور نظرية الانزياح، وعندما نقوم باستقراء التراث النقدي والبلاغي، نتبين أن هناك جملة من المقولات التي توحي بمصطلح العدول بمفهومه الحديث، فمن تلك المقولات:

1 ـ الشجاعة العربية

ومن المباحث الذي يندرج ضمنها العدول وهي تعبر عن «وعي القدماء بضرورة الخروج عن الاستعمال العادي للغة على أنه ملمح من الملامح التي تحتاج إلى جرأة وشجاعة، ولذلك ليس غريبا أن يسمى النقاد والبلاغيون العرب مثل هذا الخروج (شجاعة العربية) ليدل على تطويع اللغة إلى الحاجة الإنسانية في التعبير وتوسيع إمكانياتها لتخدم غرض المبدع»[1]، وإن (شجاعة العربية) دال على بنية مفهومية ترتد بأصولها إلى ابن جني (392هـ) فقد ألم بها بحثه وتقصى فروعها وهيأ كفاية تطبيقية لها»[2]، ولعله كان متأثرًا بفكرة (الإقدام) عند الجاحظ (255هـ) حيث يقول هذا الأخير: «وللعرب إقدام على الكلام، ثقة بفهم أصحابهم عنهم»[3].

وقد أكد كل من ابن جني والسكاكي على الإعجاز اللغوي لعبارات القرآن الكريم وذلك من خلال المقابلة بينها وبين الأصل المثالي الذي انحرفت عنه وهو (أصل الكلام) أو (أصل المعنى) أو (أصل معنى الكلام ومرتبته الأولى) أو (معنى الكلام وحقيقته)[4]، وقد أورد ابن جني بابا خاصا سماه بـ (شجاعة العربية) فقال فيه: «من المجاز كثيرًا من باب شجاعة العربية: من الحذوف والزيادات والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى

---

(1) الانحراف مصطلحا نقديا، موسى ربابعة، بحث مقدم إلى مؤتمر النقد الأدبي الخامس بجامعة اليرموك، الأردن: 1994: 46.

(2) ينظر: الانزياح في الخطاب النقدي والبلاغي عند العرب، د. عباس رشيد الددة: 86.

(3) الحيوان: 5/ 32. وينظر: البيان والتبيين، تح: عبدالسلام هارون: 1/ 230.

(4) ينظر: نظرية اللغة في النقد الأدبي، د. عبدالحكيم راضي: 207.

والتحريف»[1]، وبين أن المجاز «إنما يعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاث وهي: الاتساع[2] والتوكيد والتشبيه، فإن عدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة»[3]. ورأى أن «الشيء إذا كثر استعماله وعرف موضعه جاز في التعبير ما لا يجوز في غيره»[4] وعد أيضًا من باب الشجاعة كل ما يطرأ على الاسم والفعل والحرف من تبديل فقال: «عد من التحريف في باب شجاعة العربية كل ما يعرض للكلمة من عوارض النسب والتحقير والتكسير المقيس منه وغير المقيس»[5]، إذن فهو يعد من كل أسلوب يخرج به عن المألوف تحت ما أسماه بـ (التوسع أو الاتساع[6]، والتحريف والتغيير والتبديل) الذي

(1) الخصائص: 2/ 448.

(2) أن مفهوم الاتساع عنده يأخذ بعدًا فنيا، فالأمثلة التي قدمها كانت تندرج تحت التشخيص ولذلك عد هذه الأمثلة من باب (شجاعة العربية) التي تكتسب اللغة عن طريقها اتساعا وبخاصة من الناحية الفنية وليست اللغوية فحسب. (ينظر: ظواهر من الانحراف الأسلوبي في شعر مجنون ليلى، موسى ربابعة، مجلة أبحاث يرموك: سلسلة الآداب واللغويات، مج8، ع2، 1990، 46، وقد أشار الجاحظ إلى (الاتساع) من خلال كلامه عن ضروب التوسع في الكلام في مباحث مختلفة في كتبه. ينظر: الحيوان: 1/ 199، 5/ 426، والبيان والتبيين: 1/ 230.

(3) الخصائص: 2/ 242 وما بعدها.

(4) المنصف، عثمان ابن جني، تح: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين: 1/ 143.

(5) الاتساع في اللغة عند ابن جني، حسن سليمان، (أطروحة دكتوراه): 180.

(6) يرى د. عاطف أحمد الدرابسة أن هناك علاقة بين الانزياح والاتساع ولكن ليس علاقة الترادف وأن القول الذي ينظر إلى كل من الاتساع والانزياح على أنهما مترادفان، فيه نظر، لأن الانزياح هو خروج عن المألوف وهو خرق للبنية اللغوية المتعارف عليه، في حين أن الاتّساع هو تغيير وحركة تطرأ على المعنى، ويكشف عنها من خلال إجراء تأويلي نشط من خلال مخيلة المتلقي فالانزياح على هذا النوع لا ينظر إليه باعتباره تغييرًا طرأ على بنية اللغة فحسب، وإنما تغيير يطرأ على بنية الوعي/ الفكر، فالانزياح في بنية اللغة/بنية الحضور، يقابله إنزياح في بنية الوعي/ الغياب، على أنه من السهل الكشف عن الإنزياح في البنى الظاهرة، في حين أنه من الصعب بلورة تجليات الإنزياح على المستوى الوعي بمعزل عن القراءة السابرة، فالقراءة السابرة تزيل تصنيف الفاعل والمفعول ـ والقارئ والمقروء ـ وبالتالي فالقارئ ينشغل بأفكار الكاتب/ الشاعر، وفي تفكيره في =

يطرأ على الكلام[1]، ويقول ابن جني في وصف الشاعر الذي يركب الضرورات ويخالف المألوف: «... مثله في ذلك عندي مثل مجرى الجموح بلا لجام، ووارد الحرب الضروس حاسرًا من غير احتشام، فهو وان كان ملوما في عنفه وتهالكه، فإنه مشهود له بشجاعته وفيض منته»[2]، وهذا يدل على وقف القدامى مع الشاعر الخارج عن المألوف والشهادة له بالشهامة اللغوية متجاوزا لومه على تعنيف اللغة.

ويربط القاضي الجرجاني التوسع بالاستعارة، لأن الاستعارة تكسر قواعد اللغة وتمنحها مجالات أوسع في التعبير عن المشاعر[3]. وهذا عبدالقاهر الجرجاني يشير إلى الاتساع في قوله: «اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين: قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم. فالقسم الأول: «الكناية» و(لاستعارة)، و(التمثيل الكائن على حد الاستعارة)، وكل ماكان فيه، على الجملة، مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر...»[4].

ونلاحظ أن مصطلح (الشذوذ)[5] قد جاء بمعنى (الاتساع)، وقد ورد عند القدامى بمعنى الخروج عن النظام، ولا يستخدم سيبويه (الشذوذ) بل

= أفكار غيره يتخلى عن مزاجه الخاص، فهو مهتم بشيء لم يدخل في فلك تجربته الشخصية ولا نبع منها، وهذا لا يعني أن توجهاته الخاصة تختفي تمامًا، إذ لاتزال تشكل الخلفية التي تتخذ فيها أفكار المؤلف السائدة مدلولا موضوعيا.... ينظر: قراءة النص الشعري الجاهلي في ضوء نظرية التأويل، عاطف أحمد الدرابسة، : 324.

(1) ينظر: لمصدر نفسه والصحيفة نفسها.

(2) الخصائص: 1/ 392 ـ 393.

(3) ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني: 428.

(4) دلائل الإعجاز: 429 ـ 430.

(5) الشذوذ: «وهو الخروج عن القاعدة ومخالفة القياس... كما أنه في اصطلاح اللغويين المحدثين يشمل كل تغيير في ترتيب الحروف داخل الكلمة والكلمات داخل الجملة واستعمال الألفاظ استعمالا مجازيا لغرض بلاغي» معجم مصطلحات الأدب، مجدي وهبة: 107.

يستخدم مصطلحي (القبح والحسن) معتمدًا فيهما على معيار (الشيوع والكثرة) فما كان شائعا فهو حسن، في حين أن النادر القليل فهو قبح أو شاذ لا يقاس عليه[1].

إذن ارتبط معنى (الشجاعة العربية) عند القدامى بكل من (الاتساع والانحراف والعدول والتحريف والتغيير والالتفات[2] والمجاز والاستعارة) وكل أسلوب يخرج بالكلام عن المألوف الشائع. حيث أدرك القدامى بأن أهمية تلك الأساليب في التعبير عن المشاعر، والتأثير في المتلقي، فتخلق لديه استجابة كبيرة[3]، عن طريق الخروج عن المألوف إلى مفاجئته بمعان جديدة.

2 ـ اللحن

وهو الطريقة الغير المألوفة في التعبير، كأن تريد الشيء فتوري عنه بقول آخر[4]، ويعرفه ابن وهب بقوله: «التعرف بالشيء من غير تصريح، أو الكناية عنه بغيره»[5]، كقوله تعالى في وصف المنافقين: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِۚ﴾ [محمد: 30]، وقد اقترب ابن دريد (321هـ) في تعريف (اللحن) من مصطلح العدول وذلك عند قوله: «أن اللحن عند العرب الفطنة، ومنه قول النبي ﷺ: [لعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من بعض] أي أفطن لها، وأغوص عليها. وذلك أن أصل اللحن عند العرب أن تريد الشيء فتوري عنه بقول آخر»[6].

(1) ينظر: اشكاليات القراءة وآليات التأويل، د. ناصر حامد أبو زيد: 211.
(2) يعدّ (الالتفات) ضمن الشجاعة العربية وهو: انصراف المتكلم من أسلوب للآخر كالانصراف من الخطاب إلى الغيبة، وما يشبه ذلك. ينظر: البلاغة والأسلوبية: محمد عبدالمطلب: 204 ـ 205. وسوف نفصل القول فيه في الفصل الأول.
(3) ينظر: الانحراف مصطلحا نقديا، موسى ربابعة (بحث): 4، 5.
(4) العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، يوهان فل، تر: رمضان عبدالتواب: 248.
(5) البرهان في وجوه البيان، 133.
(6) كتاب الملاحن: 64 ـ 65.

وتكلم ابن رشيق عن اللحن وأدخله ضمن القول البليغ وأنه كلام على غير وجهه[1] وفسره الزمخشري (538هـ) في الآية السابقة بمعنى التعريض والتورية فقال: «أن اللحن هو أن تلحن بكلامك أي تميله إلى نحو من الأنحاء ليفطن له صاحبك كالتعريض والتوية»[2]، ومنه قول الشاعر:

وَلقدْ لَحنتُ لَكمْ لِكيما تَفْقهَوا والّلحْنُ يعْرفهُ ذَوو الألبابِ[3]

وتجدر الإشارة بأنه قد ورد مصطلح اللحن عند المستشرق الألماني يوهان فك بمعنى «التعبير بصورة مخالفة للمالوف بوجه عام»[4]، وقد ذكر تزفيتان تودوروف مصطلح اللحن (L'incorrection) في سياق المصطلحات التي تدل على مفهوم العدول[5].

3 ـ الخروج

يعد «الخروج» في التراث العربي ضمن المقولات التي توحي معنى العدول كمصطلح حديث، وقد أورد ابن جني مقولة للأصمعي في ذكر (الخروج) حيث يقول فيه: إن «الشيء إذا فاق في [حسنه] قيل له: خارجي»[6].

وقد ربط الجاحظ بين الإخراج والإلهام[7]، وهذا يعود إلى اعتقاد العرب بأن الشعر ألهام ووحي، لينتهي إلى أن الشعر إخراج عن العادة[8]،

---

(1) ينظر: العمدة: 522.

(2) الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل: 4/ 259.

(3) الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل: 4/ 259.

(4) العربية دراسات في اللغة واللعجات والأساليب، ترجمة: رمضان عبدالتواب: 248.

(5) ينظر: الأسلوبية والأسلوب، عبدالسلام المسدي: 100.

(6) الخصائص: 2/ 46.

(7) ينظر: مجموعة رسائل الجاحظ، ط6، مطبعة التقدم بمصر، 1324؟، 136، نقلا عن: الانزياح في التراث النقدي والبلاغي: 46.

(8) ينظر: الانزياح في التراث النقدي والبلاغي: 46.

وورد (الخروج) عند كل من أبي هلال العسكري[1]، والباقلاني[2]، وابن سينا[3].

وممن أشاروا إلى (الخروج) أيضًا، أبو الحسن علي بن محمد الديلمي (توفي في أوائل القرن الخامس الهجري)، حيث قال: أن «الصناعات الخارجة عن المعتاد تدل على انفراد صاحبها بصنعه، لأن الناظر إذا نظر إلى تلك الصنعة البائنة عن الصناعات جذبته قوة الصناعة الحكمية حتى يوافقها على صانعها، وذلك أن الحسن الذي للمصنوع بالصنعة، إنما هو معنى من الصانع ألبسه إياه، لا معنى من نفسه لأنه لو كان من نفسه لكان قبل صنعة الصانع فيه، ومثال ما قلنا أن الديباجة المنقوشة الحسنة لو لا ما اكتسبت من الحسن من الصانع، لكانت لعاب دودة مستقذرة، ولكن لما ألبسها الصانع حسنا كان ذلك الحسن هوهو... والصناعات العامية لا تدل على صاحبها، لأنه يحتمل أن تكون صنعة كل واحد من الصناع، فإذا كان صنعة الحاذق فيما تثيبنا بهذه المثابة، فكيف الصانع البائن بصنعته عن المعتاد والمعهود، والخارج من المقدور؟»[4] فنتبين أن النص يشير إلى أهمية الفرادة وقيمتها في التأثير.

وهذا حازم القرطاجني يشير إلى دور الخروج عن المألوف ـ أي العدول ـ عما قد تعّوده هو وعما قد تعوّده الناس منه، قائلًا: «الثناء على الشاعر إذا أحسن في وصف ما ليس معتادًا لديه ولا مألوفا في مكانه ولا هو من طريقه ولا مما احتنك فيه ولا مما ألجأته إليه ضرورة، وكان مع ذلك متكلما باللغات التي يستعملها في كلامه. وبالجملة فإن الشاعر إذا اخذ في

---

(1) ينظر: الصناعتين: 136.

(2) ينظر: التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، ضبطه محمود محمد، الخضيري ومحمد عبدالهادي أبو ريد، : 120، والإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: 62.

(3) الخطابة: 200.

(4) عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، : 109. نقلا عن: الانزياح في التراث النقدي والبلاغي: 47.

مأخذ ليس مما ألفه ولا اعتاده، فساوى في الاحسان فيه من قد ألفه واعتاده، كان قد أربى عليه في الفضل إرباء كثيرًا...»[1].

4 ـ المحاكاة والتخييل

وهما من مصطلحات اللغويين وفلاسفة العرب من خلال تأثرهم بالفلسفة اليونانية، وخاصة المحاكاة الأرسطية، أن الشعر هو التخييل وأن التخييل ـ وهو أمر يخص المتلقي ـ لم ينتج إلا بفعل المحاكاة، أي أن المحاكاة التي ينتجها المبدع هي التي تؤدي بالمتلقي إلى أن يتخيل أمورًا ربما لم تكن على النحو الذي هي عليه في الواقع، بل قد تكون محض خيال[2].

أ ـ المحاكاة

أن الشعر يمتاز بالمحاكاة، وهي تعني عند أرسطو «تصوير الواقع أو تمثله»[3]. فيرى بعض الدارسين أن المفهوم الأرسطي للمحاكات لا يعني النقل الحرفي للواقع وإنما يريد رؤية خاصة للواقع عن طريق إعادة صياغته من جديد حسنا أو قبحا»[4].

وفي التراث العربي أشار الفارابي إلى (المحاكاة) بقوله: «أن الشعر هو المحاكاة»[5]، ويأتي تعريفه هذا لما عاب على الجمهور إيثارهم الوزن على المحاكاة، حيث يقول: «والجمهور وكثير من الشعراء يرون أن القول الشعري متى كان موزونا مقسما بأجزاء ينطق بها أزمنة متساوية، وليس يبالون كانت مؤلفة مما يحاكي الشيء، أم لا، والقول إذا كان مؤلفا مما يحاكي

---

(1) منهاج البلغاء: 375 ـ 376.

(2) ينظر: نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم، عصام قصبجي: 27.

(3) ينظر: نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، الفت كمال الروبي: 77.

(4) ينظر: المصدر نفسه: 75.

(5) ينظر: في قوانين صناعة الشعراء: الفارابي، نقلا عن كتاب فن الشعر لأرسطو طاليس، : 150. وينظر: جوامع الشعر: 173، وكتاب الشعر: 93.

الشيء، ولم يكن موزونا بإيقاع فليس يعد شعرًا، ولكن يقال هو قول شعري، فإذا وزن مع ذلك وقسم أجزاء صار شعرا»[1]. وقد تدل المحاكاة ـ في بعض أجزاءه ـ عنده بالتشبيه، حين رأى أن التشبيه هو فعل الشعر، ثم يتسع معنى المحاكات عنده ليشمل التصوير والتمثيل[2].

أما ابن سينا فقد اقترنت المحاكاة عنده بالتشبيه مرة، وبالصور البلاغية من تشبيه واستعارة وغيرهما مرة أخرى[3]، وقد تكون مرادفة للتخييل[4]، أو ملتصقة به[5].

وقد تنبه حازم القرطاجني إلى أهمية المحاكات متسما لذاذتها في أمور لخصها ابن سينا من قبل في سببين: الالتذاذ بالمحاكاة، وحب الناس التأليف المتفق طبعا[6] فقال: «فمن هاتين العلتين تولدت الشعرية، وجعلت تنمو يسيرًا تابعة للطباع، وأكثر تولدها عن المطبوعين الذين يرتجلون الشعر طبعا، وانبعثت الشعرية منهم بحسب غريزة كل واحد منهم وقريحته في خاصته، وبحسب خلقه وعادته»[7]، ويرى أن الشعر شعر باعتبار ما فيه من المحاكاة والتخييل، فالتخييل هو المعتبر في صناعته، فيقول: «أفضل الشعر ما حسنت محاكاته وهيأته، وقويت شهرته أو صدقه، أو خفي كذبه... وأردأ الشعر ما كان قبيح المحاكاة والهيئة، واضح الكذب، خليا من الغرابة، وما أجد ما كان بهذه الصفة ألا يسمى شعرًا، وإن كان موزونا مقفى، إذ المقصود بالشعر معدوم منه»[8].

(1) جوامع الشعر: 173، وكتاب الشعر: 92.
(2) ينظر: نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين: 77.
(3) ينظر: فن الشعر من كتاب الشفاء: 171، والمجموع: 18.
(4) ينظر: المصدر نفسه: 168.
(5) ينظر: المصدر نفسه: 162 ـ 163.
(6) ينظر: اللغة الشعرية في الخطاب النقدي العربي (تلازم التراث والمعاصرة)، محمد رضا مبارك، : 72.
(7) الشعر: ابن سينا، تح: د. عبدالرحمن بدوي. القاهرة، 1966، وينظر: دراسات بلاغية، أحمد مطلوب: 357.
(8) منهاج البلغاء وسراج الأدباء: 71 ـ 72.

ب ـ التخييل

لقد أكد بعض النقاد القدامى[1] على أهمية التخييل في الشعر، وأنه الفارق بين الشعر والنثر، حتى أن من الأقاويل النثرية التي عدت شعرًا، لتوفره عنصرًا مهما من العناصر الشعرية إلا وهو التخييل.

فهذا السجلماسي يرى بأن التخييل هو موضوع الصناعة الشعرية، وهو عنده جنس من البيان ويشتمل على أربعة أنواع تشترك فيه، وهي: نوع التشبيه، ونوع الاستعارة، ونوع المماثلة (التمثيل)، ونوع المجاز، لذلك يعرف الشعر بأنه: «الكلام المخيل المؤلف من أقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة»[2]، وبعد ذلك يؤكد على جوهرية التخييل في الشعر قائلًا: «ولأن التخييل هو جوهريته والمشترك للجميع، ينبغي أن يكون التخييل موضوعها ومحل نظرها»[3].

ويقترب ابن سينا في فهمه للتخييل من المعنى السايكولوجي، فيرى أن «عماد التخييل هو الخروج على الأصل، أو المألوف في الاستخدام اللغوي»[4] وهذا المفهوم للتخييل يتعلق بصلب ظاهرة العدول في كسره للأصل المألوف.

أما بن رشد فإن التخييل أو الأقاويل المخيلة تعني عنده الاختلاف والمغايرة، في القول[5]، فيرى أن التخييل هو المجاز أي كل التغييرات التي تخرج القول غير مخرج العادة[6]. ويرى أن التخييل يرادف التشبيه والاستعارة

---

(1) مثل: ابن سينا والسجلماسي وحازم القرطاجني، ينظر: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: أبو محمد السلجامسي: تح: علال الفاسي: مكتبة المعرفة، الرباط، ط1، 1980: ص218، وفن الشعر لأرسطو: 188، ومنهاج البلغاء: 71 ـ 72.

(2) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: 218، وينظر: فن الشعر: 161.

(3) المصدر نفسه: 218 ـ 220.

(4) نظرية اللغة في النقد العربي: 35.

(5) أي القول مغيرًا عن القول الحقيقي، . .

(6) ينظر: الانحراف في لغة الشعر: المجاز والاستعارة، طراد الكبيسي، مجلة الأقلام، ع8، 1989: ص38.

والكناية، فقال: «والأقاويل الشعرية هي الأقاويل المخيلة، وأصناف التخييل والتشبيه ثلاثة: اثنان بسيطان وثالث مركب منهما... تدخل في الصنف البسيط الأول الأنواع التي تسمى استعارة وكناية، أما الصنف البسيط الثاني فهو ما يسمى بالتشبيه المقلوب أو المعكوس، أما الصنف المركب فهو الأقاويل الشعرية المركبة في الصنفين السابقين»[1].

وقد عمق القرطاجني في مفهوم التخييل حيث جعل منه الركيزة الأساسية للشعرية العربية، والشعر عنده «كلام مخيل»[2] فقال: «أن اعتماد الصناعة الشعرية على تخييل الأشياء»[3] لأن التخييل هو «المعتبر في حقيقة الشعر»[4]، فيرى أن الشعر قائم على التخييل والمحاكاة قبل الوزن والقافية، والتخييل ينقسم على قسمين: «تخيل المقول فيه بالقول، وتخيل أشياء في المقول فيه وفي القول من جهة ألفاظه ومعانيه ونظمه وأسلوبه، فالتخييل الأول يجري مجرى تخطيط الصور وتشكيلها، والتخييلات الثواني تجري مجرى النقوش في الصور والتوشية في الأثواب والتفصيل في فرائد العقود وأحجارها... وكثير من الكلام الذي ليس بشعري باعتبار التخييل الأول يكون شعرًا باعتبار التخاييل الثواني، وان غاب هذا عن كثير من الناس»[5]، وبهذا أن القرطاجني يتناول في كلامه عن التخييل أكثر مستويات العدول كالمستوى الدلالي المتمثل بقسمه الأول، وحديثه عن التخييل من جهة المعاني في جزء من القسم الثاني، وفي حديثه عن التخييل في القول من جهة ألفاظه ونظمه وأسلوبه، يتناول مستويي التركيبي والصوتي.

أما عبدالقاهر الجرجاني فيؤكد على أهمية التخييل في الأسلوب

---

(1) تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر: 201 ـ 2 ـ 3.
(2) ينظرك اللغة الشعرية في الخطاب النقدي العربي: 70 ـ 71.
(3) منهاج البلغاء: 62.
(4) المصدر نفسه: 21، 81.
(5) المصدر نفسه: 93 ـ 94.

المجازي للغة، عن طريق الاتساع الذي يملك القدرة على تجاوز المألوف والشائع[1].

فنستنتج بأن «تخيل حقيقة ما أو أمر ما يعني إعادة صياغته أو تشكيل هذه الحقيقة تشكيلا جماليا مؤثرا»[2]، وإذا كان الهدف من التخييل هو التأثير، فإن الهدف نفسه مرجو من العدول في مفاجئة المتلقي ولفت انتباهه فالتأثير فيه.

5 ـ معنى المعنى

تناوله عبدالقاهر الجرجاني في نظريته في النظم، فالمعنى هو المفهوم الظاهر للفظ، وما يتم الوصول إليه بغير واسطة، في حين أن المقصود بمعنى المعنى هو «أن تعقل من اللفظ معنى يفضي بك المعنى إلى معنى آخر»[3] ويرى أن الفصاحة لا تعود إلى الألفاظ وحدها وإنما تعزى إلى الإحكام التي تحدث بالتركيب والتأليف، فالألفاظ عنده أوعية للمعاني تتبعها في موقعها[4]، في حين أن معنى المعنى يتصل بالانحراف باللغة من التعبير المباشر إلى التعبير غير المباشر، عن طريق التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز والتعريض والتقديم والتأخير إلى غير ذلك من الصور البلاغية[5].

إن جوهر نظرية النظم هو أن الألفاظ لا تستقل بنفسها وإنما تكسب دلالتها وأهميتها من خلال (التعلق) أو العلاقة داخل السياق، مشيرًا إلى ائتلاف اللفظ والمعنى وعدم الفصل بينهما[6]، ويرى عبدالقاهر بأن اللغة

---

(1) ينظر: ظاهر من الانحراف الأسلوبي عند مجنون ليلى: موسى ربابعة، مجلة أبحاث اليرموك، مج8، ع5، 1990: 46 ـ 47.

(2) نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين: 117.

(3) دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني: 258 ـ 259.

(4) ينظر: دلائل الإعجاز: 399.

(5) ينظر: الانحراف في لغة الشعر: 38.

(6) ينظر: اللغة الشعرية في الخطاب النقدي العربي: 58 ـ 59.

العادية مليئة بالمجازات، لكن هذا المجاز لا يدخل في دائرة الشعر، لكثرة تردده وشيوعه واستهلاكه على مدار الزمن، فأصبح غير مؤثرة، لذلك اعتبر أحد الدارسين[1] أن عبدالقاهر الجرجاني مؤسس نظرية المجاز في البلاغة العربية، ففي كتابيه (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) أخذت صورتها العلمية الدقيقة واشتمل عليها بناء متكامل، فوضع عبدالقاهر أسسه وأقام بنياته واعتبره طه حسين مبتكر المجاز العقلي»[2].

إذن يمكن القول بأن الجرجاني في تناوله (معنى المعنى) قد دخل إلى نظرية الانزياح/ العدول لجان كوهن، لأن معنى المعنى يحصل بالابتعاد عما هو مألوف ومتداول مما يدل عليه الألفاظ في بطون المعجمات، والعدول عنها إلى المعاني الثانوية والتي تحتاج إلى كد ذهني للوصول إليها، وهذا ما يقوم به العدول من ترك المألوف الشائع عن طريق كسر القواعد المتعارف عليه وإحكامها من جديد، فتفاجئ المتلقي بتوليد المعاني المجازية الجديدة عن طريق تبديل علاقة الملائمة والتجانس بين الدال والمدلول إلى علاقة اللاتجانس واللامعقولية بينهما، وذلك كما مبين في الشكل الآتي:

وعند استطلاعنا على التراث النقدي والبلاغي عند العرب نلاحظ وجود أفكار ومقولات تتعلق بمفهوم العدول/الانزياح بوصفه مصطلحا حديثا، فمن ذلك قولهم بـ«الالتفات»[3] الإبداع ومرادفاته «الانحراف والتحريف» ومصطلحات أخرى إذ لا تسع المجال لذكرها جميعًا.

(1) وهو كاتب المقالة: نظرية المجاز عند عبدالقاهر، د. غازي يموت: 111.

(2) ينظر: نظرية المجاز عند عبدالقاهر، د. غازي يموت، مجلة عالم الفكر، ع44، 1987: ص111.

(3) سوف نفصل القول فيه لاحقا.

(علاقة التنافرية) **(علاقة الملائمة)**

الدال (رأيت) المدلول (1) (أسدا) **المدلول (2) (أي شجاعا مثل الأسد)**

(المعنى الأصلي)
(المعنى الأولي)

(معنى المعنى)
(المعنى الثانوي)

د = م (1)
د = م (2)

فالمتلقي عندما يسمع لفظة (رأيت) فإنه يتوقع المفعول به من الأنواع التالية:

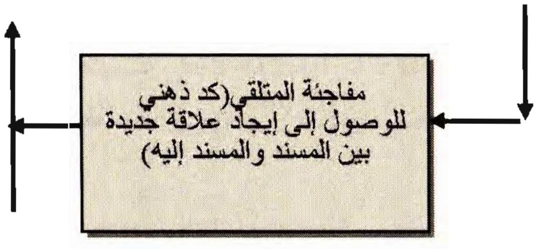
الدال (رأيت) ← **(رجلًا)** / **(قافلة)** / **(فرسا)**

لكن المتلقي يتفاجأ بسماعه لفظة لا ترتبط بعلاقة الملائمة أو التجانس بين الفعل والمفعول به:

(العلاقة التنافرية واللامعقولية) **(الملائمة)**

(رأيت) ← **(أسدا)** ← **(أي شجاعا كالأس ـ د)**

(المعنى المعجمي) **(المعنى المجازي)**



ثانيًا: العدول عند المحدثين

قد تضاربت أقوال اللسانيين المحدثين في تعدد تسمية مصطلح العدول، كما كان الحال عند القدماء، فهم يطلقون على هذا المفهوم تسميات كثيرة ومختلفة توحي باللامألوف وتصف التجاوز والتخطي، وهنا نصادف إشكالية في المصطلح إذ أن عدم الدقة في الترجمة والنقل من الثقافات الأخرى أدى إلى نوع من الغموض والاضطراب في قضايا المصطلح، فضلًا عن اختلاف الثقافات وتعدد المدارس والاتجاهات الفكرية والفلسفية، مما أدى إلى الإشكالية في المصطلح، فيكون للمصطلح الواحد أكثر من لفظ وعدة مرادفات[1]، وقد ظل المصطلح يعيش حالة التأرجح لدى بعض النقاد القدامى والمحدثين على قدر تأرجح الثقافة العربية الإسلامية بين الرغبة في إثبات الذات واجترر تلقيه الثقافة الغربية دون فهم صحيح فتنقله إلى واقع تختلف جذوره ومقوماته عن جذور ومقومات البيئة العربية[2].

لذلك وضع النقاد مصطلحات بديلة تفيد معنى العدول»[3]، وقد شاح مصطلح والانزياح ترجمة حرفية للفظة (L'écart) الفرنسية، وتترجم إلى (Deviation) في الانجليزية، ويستخدم النقد الحديث للتعبير عن مخالفة الأصول والقواعد كسر النمط بطائفة من المصطلحات ذكرها (عبدالسلام المسدي) على النحو الآتي[4]:

---

(1) ربما تعود الإشكالية في المصطلح في الأدب العربي إلى تعدد واضعي المصطلح في الوطن العربي واختلاف ثقافاتهم، ثم الانقطاع فيما بينهم بحيث لا يمكن أن يفيد السابق منهم اللاحق، ولعل شيئا من آثار العناد أن يكون من وراء هذا التعدد والاختلاف؛ إذ إن كل فئة ترى بأنها أحق بأن تتبع، فلابد أن تبدع لنفسها مصطلحا خاصا بها، فلا يبالي بأن المصطلح الجديد دقيق أم لا، ومن جهة أخرى قد يؤثر في ذلك عدم استقرار الأدب العربي الحديث بحيث يستقي في معظمه من مصادر أجنبية، وهذا مصطلح (الانزياح) (L'écart) يشهد على تلك الإشكالية إذ ترجم إلى أكثر من أربعين مصطلحا. (ينظر: الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: 29 ـ 34.

(2) ينظر: اضطراب المصطلح اللساني والنقدي: فاضل ثامر: 48.

(3) الأسلوبية والأسلوب: عبدالسلام المسدي: 162.

(4) المصدر نفسه: 100 ـ 101.

ت	المصطلح	أصله في الفرنسية	صاحب المصطلح
1	الانزياح	Lécart	فاليري
2	التجاوز	Labus	فاليري
3	الانحراف	La deviation	سبيتزر
4	الاختلال	La distorsion	ويلك ووارين
5	الإطاحة	La subversion	باتيار
6	المخالفة	Linfraction	تيري
7	الشناعة	Le scandale	رولان بارت
8	الانتهاك	Leviol	جان كوهن
9	خرق السنن	La violation des norms	تودوروف
10	اللحن	Lincorrection	تودوروف
11	العصيان	La transgression	آراجون
12	التحريف	Lalteration	جماعة مو

ويذكر صلاح فضل مجموعة من المصطلحات الأخرى[1]:

ت	المصطلح	صاحبه
1	الكسر	بارت
2	الفضيحة	بارت
3	الشذوذ	تودوروف
4	الجنون[2]	آراجون

(1) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص: صلاح فضل: 64.

(2) وقد ورد كلمة (الجنون) في مقدمة مطاع الصفدي لكتاب ميشيل فوكو: «والإنسان مغادر دائمًا لكل الصيغ التي حشر بها، وتم التعامل مع عقله وخبراته ومزاياه ونواقصه من خلالها دائمًا، حتى كان كل خروج عنها يوصف بالجنون أو المرض أو الخطيئة والجريمة... لقد كان (الجنون) إذن هو في ابتكار الكلام الجديد الذي يخترق اللغة القائمة، الذي يكسر لعبة الدال والمدلول التي يقوم عليها فقه اللغة =

وقد ورد عند (جون كوهن) باسم (الانزياح، الانحراف، الخرق، «الخطأ»[1]، ونلحظ اختلافا في ترجمة كلمة (Ecart) الفرنسية عند نقاد العرب، فهذا عبدالسلام المسدي يستخدم مصطلحات «الانزياح، التجاوز، والعدول»[2]، في حين أن صلاح فضل يختار «الانحراف»[3]، ونجد في عرض عدنان بن ذريل لكتاب (المدخل إلى التحليل الألسني) عدة مصطلحات أيضًا، منها: «الجسارة اللغوية، الغرابة، الابتكار، الخلق»[4]، وقد اختار كل من حمادي صمود وعبد الله صولة مصطلح «العدول»[5]، وترجمه توفيق الزيدي إلى «الاتساع»[6] في سياق عرضه لكتاب المسدي، ونرى ترجمته إلى «الخروقات اللغوية»[7] عند خالد سليكي، في حين أن أقدم استعمال لكلمة (الانزياح) في تعريب مصطلح فرنسي هو (Descent de la matrice) فقد ترجم بـ «انزياح الرحم»[8].

= التقليدي، من أجل التماس مع الدال وحده، وهذا يعني انزياحا خارج اللغة بما هي بناء مغلق أساسا» (الكلمات والأشياء: 14). ومن باب الأشباه والنظائر قد ورد ترجم الانزياح إلى (الشرس والحماقة): ينظر: لذة النص، تر: محمد الرفرافي ومحمد بقاعي (بحث): 13. ولمزيد من التفاصيل في هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى: جدلية الجنون والإبداع: يحيى الرخاوي، (بحث): 30 ـ 58.

(1) يقول كوهن: «إن الأسلوب خطأ، ولكنه ليس كل خطا أسلوب». بنية اللغة الشعرية: 194.

(2) نجده يترجمها إلى (التجاوز) في مقدمته لكتاب ريفاتير (محاولات في الأسلوبية الهيكلية)، وقد ترجمها إلى (العدول) في (قاموس اللسانيات). ينظر: الانزياح وتعدد المصطلح: 64.

(3) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص: 63.

(4) المدخل إلى التحليل الألسني للشعر، جويل تامين وجان مولينو (بحث) مجلة الموقف الادبي، ع141 ـ 143، 1983: ص274.

(5) ينظر: الانزياح وتعدد المصطلح: أحمد محمد ويس، مجلة عالم الفكر، م (25)، ع (3)، 1997: 59.

(6) ينظر: أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث من خلال بعض نماذجه: توفيق الزيدي: 86 ـ 87.

(7) ينظر: من النقد المعياري إلى التحليل اللساني: الشعرية البنيوية نموذجًا: خالد سليكي، (بحث) مجلة عالم الفكر، مارس، 1997: ص65 ـ 66.

(8) ينظر: الانزياح وتعدد المصطلح: 60.

وثمة مصطلحات وأوصاف أخرى يمكن أن تضاف إلى ما مضى منها «الانكسار، انكسار النمط، التكسير، الكسر، كسر البناء، الإزاحة، الانزلاق، الاختراق، التناقض، المفارقة، التنافر، مزج الأضداد، الإخلال، الاختلال، الخلل، الانحناء، التغريب، الاستطراد، الأصالة، الاختلاف، فجوة التوتر»[1].

وعموما فإن كلمة (Ecart) الفرنسية الأصل قد أحدثت فوضى بين النقاد في الترجمة، على الرغم من كونها تعني في الأصل «(البعد)، لأن كلمة البعد لا تقوى.. على حمل المفهوم الفني لمصطلح الانزياح»[2]، ويرى عبدالقادر فيدوح أن المفهوم الاصطلاحي لـ (Ecart) يشمل[3]:

1 ـ فجوة بين استعمالين للغة ما (قديم، حديث، صحيح، خاطئ).

2 ـ ابتعاد، انزياح، فارق.

3 ـ عدم التقيد بأصول اللغة.

إن هذه الفوضى في إشكالية ترجمة المصطلح، لا تكون لصالح الأدب العربي دائمًا، «لأن بعض منها يسيء إلى لغة النقد، إذن فليس هو جديرًا بأن يكون مصطلحا نقديا، وليس غريبا أن يستبعد الباحث بعضا منها مثل: (الإخلال، الاختلال، الشناعة، الخلل، الخطأ، الانحناء، العصيان، الفضيحة، الجنون، الإطاحة)، وربما غيرها أيضًا وعلى الرغم من أن لديها جذورًا أجنبية، لأنها بعيدة جدًا عن اللياقة التي يجب أن تتسم بها الأدوات النقدية، فضلًا عن أنه ليس لهذه الكلمات في كتابات الباحثين العرب حظ من السيرورة والذيوع»[4]، حتى أن بعض هذه المصطلحات لا تحظى باهتمام عند بعض نقاد الغرب أيضًا[5].

---

(1) الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية الحديثة: 33.

(2) ينظر: الانزياح وتعدد المصطلح: 65.

(3) شعرية الانزياح في القصيدة الحديثة في البحرين، عبدالقادر فيدوح: 139.

(4) الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية الحديثة: 33 ـ 34.

(5) يرى الناقد الغربي (خوسيه ايفانكوس): أن بعض المصطلحات التي =

وتجدر الإشارة بأن هناك ثلاثة مصطلحات رئيسة شاعت أكثر من غيرها لمصطلح (Ecart) ألا وهو:

1 ـ (الانحراف).

2 ـ (الانزياح).

3 ـ (العدول).

1 ـ الانحراف

ترجم مصطلح (deviation) الموجود في اللغتين الانجليزية والفرنسية بـ (الانحراف)، ولكنه في الانجليزية أكثر دورانا، وهناك من يرى أنه أفضل ترجمة له[1]، لكن د. أحمد محمد ويس يرى غير هذا الرأي، فقال: على الرغم من شيوع مصطلح الانحراف على هذا النحو لكن «ينبغي أن نتنبه إلى أن لفظ (الانحراف) كثير الورود في كتب النقد في حقول وسياقات أخرى ليست بأسلوبية ولا نقدية، ولكنه في أكثرها يحمل بعدًا غير ايجابي»[2] ثم أسرد مجموعة من المعاني التي تدل عليه لفظة (الانحراف) فمنها:

أ ـ الميل والابتعاد عن المعنى الفني: يقول مصطفى ناصف «وكان نمو الدراسات اللغوية في اللغة العربية يعني، مع الأسف، تأصيل هذه الفلسفة، وكان يعني أيضًا نوعا من الانحراف عن دراسة فن الشعر إلى العناية بما نسميه الآن باسم الدعاية»[3].

ب ـ العيب الفني أو الجمالي: يقول نعيم اليافي: «أما وقد ظهر عبر التاريخ ميل إلى شعر الأشياء الخالص أو ميل إلى شعر الأفكار الخالص في مقابل بعضها بعضا فليس ذلك سوى عيب وانحراف في طبيعة الشعر.

= يمكن أن تؤخذ على أنها «انحراف»، مبالغ فيها مثل: المخالفة، والتنافر، والشذوذ عن القاعدة. [ينظر: نظرية اللغة الأدبية: خوسيه ايفانكوس: 28].

(1) ينظر: الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: 34.

(2) الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: 40.

(3) اللغة بين البلاغة والأسلوبية: 108.

كذلك الانحراف الذي لاحظناه في النزعتين الرمزية الفرنسية والصورية الانجليزية»[1]، وكذا هو عند محمد حسن عبد الله إذ يقول: «والطريف حقا أن (النقد) يظل يحسب نفسه علميا حتى في غياب المصطلح وانحراف المنهج»[2]، ومثل ذلك عند كراهام هاف إذ يقول: «إن أي تحليل أسلوبي سينحرف عن الطريق السوي إذا لم تؤخذ هذه المقاصد بعين الاعتبار»[3].

ج ـ الانحراف مساوي للخطأ والعقم: يقول عبدالعزيز الأهواني: «أن ما حرص عليه [ابن سناء الملك] أشد الحرص من الابتكار والاختراع كان انحرافا في فهم الشعر، وخطأ في إدراك مهمة الشعر... بل ويكاد شعراء عصره جميعًا... يتورطون في هذا الخطأ والانحراف بحيث يمكن أن يوصف العصر كله بالعقم والانحراف»[4].

د ـ الشذوذ والخروج عن الحق والصواب: يقول د. شكري فيصل واصفا الضرورات الشعرية: بأنها «ليست... إلا من ألوان الانحرافات اللغوية التي اتخذت عند بعض النقاد هذه الأسماء قصدًا إلى تلطيف وقعها وتخفيف أثرها»[5].

هـ ـ التحريف والمعنى الخاطئ: يقول قاسم المومني: «أن تأكيد الفارابي على حرفية الصلة بين المحاكاة وبين العالم الخارجي جعله ينحرف بمفهوم المحاكاة الأرسطي، ويحولها إلى مجرد نقل سلبي للعالم الخارجي، وكان هذا الانحراف، في الظن الغالب، سببا في انحراف أشد عند لاحقيه من النقاد الفلاسفة أو ممن وقع تحت تأثيرهم»[6].

---

(1) مقدمة لدراسة الصورة الفنية: نعيم اليافي: 27.

(2) اللغة الفنية، محمد حسن عبد الله: 5.

(3) الأسلوب والأسلوبية، تر: كاظم سعدالدين: 90.

(4) ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر: عبدالعزيز الأهواني: 2 ـ 3.

(5) المجتمعات الإسلامية في القرن الأول: شكري فيصل: 419.

(6) نقد الشعر في القرن الرابع الهجري: قاسم المومني: 326.

و ـ اللحن: وقد يكون الانحراف مرادفا للحن ودالا عليه، يقول محمد حسن عبد الله: «... وهذا يعني في نظر الأصمعي أن الشاعر انحرف بدلالة الكلمة وخالف المعنى المعجمي الذي اطراد الاستعمال»[1].

ز ـ الفساد السلوكي: يقول ألفت الروبي: «... وهذا كله يعني أن المتخيلة مهيأة بطبيعتها للانحراف الذي يترتب عليه انحراف السلوك الإنساني، خاصة عندما تتحرر من العقل وتصادف مزاجا فاسدًا أو فكرًا مضطربا لا يضبطه العقل أو يحكم مساره»[2].

ط ـ الشذوذ الجنسي: وهذا هو أسوأ ما يحمله اللفظ من دلالات[3].

إذن يمكن القول بأن «الانحراف كلمة مشغولة في ثنايا الكتب أو في الأذهان وإذا صح أن (المشغول لا يشغل) أمكن القول إذن بأنها ليست الكلمة المثلى للتعبير عن مفهوم العدول/الانزياح»[4].

2 ـ الانزياح

يأتي هذا المصطلح في المرتبة الثانية بعد (الانحراف) من حيث استخدامه لدى النقاد العرب، و(الانزياح) مصدر للفعل المطاوع (انزاح) أي ذهب وتباعد[5]، لذلك أن الانزياح أفضل ترجمة للمصطلح الفرنسي (Ecart)، لأن هذه الكلمة تعني في أصلها (البعد)[6] كذلك، وقد أقرت هذه الترجمة لأول مرة لدى مجمع اللغة العربية بدمشق وذلك في تعريب المصطلح الفرنسي (Descent de La matrice) حيث ترجم

(1) الصورة والبناء الشعري: محمد حسن عبد الله: 69 ـ 70.

(2) نظرية الشعر عند فلاسفة المسلمين: ألفت الروبي، 60.

(3) ينظر: نفسية أبي نواس، محمد النويهي: 70، 72، 83، 85. وأبو نواس بين التخطي والالتزام: علي شلق: 13، 18، 195 ـ 198.

(4) ينظر: نفسية أبي نواس، محمد النويهي: 44.

(5) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مج14: مادة (ن ز ح)، وينظر أيضًا: القاموس المحيط، ومعجم الوسيط، مادة (ن ز ح).

(6) Le Grand Robert. De Langue Francaise: p3/725.

إلى (انزياح الرحم)[1]، وعرف (الانزياح) في الألمانية بالمفهوم (Ab weichung)[2].

أما في النقد العربي فقد ورد (الانزياح) ترجمة لكلمة (Encart)، فهذا عبدالسلام المسدي يستخدمه في (الأسلوبية والأسلوب)[3] و(التفكير اللساني في الحضارة العربية)[4]، وقد ورد أكثر من ترجمة لمصطلح (Encart) الفرنسية فنرى أن مجموعة من النقاد يترجمونه بـ (الانحراف) وعلى ذلك كل من لطفي عبدالبديع[5]، وصلاح فضل[6]، وفهد عكام[7]، وحامد أبو أحمد[8].

وعلى الرغم من هذا الاختلاف في ترجمة مصطلح (Encart)، ولكن تبقى كلمة (الانزياح) هي الترجمة الشائعة والأكثر استخداما في ساحة الأدب العربي[9]، وهؤلاء النقاد اعتمدوا الثقافة الفرنسية في ترجمتهم، في حين مال إلى (الانحراف) في الغالب أولئك الذين غلبت عليهم المصادر الانجليزية

(1) ينظر: الانزياح وتعدد المصطلح: 60.
(2) ينظر: الانحراف مصطلحا نقديا: موسى ربابعة، (بحث): 144.
(3) ينظر: الأسلوبية والأسلوب: 54، 93 ـ 94، 98 ـ 99، 100 ـ 102، 158، 214.
(4) ينظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية: عبدالسلام المسدي: 316 ـ 318.
(5) ينظر: دراما المجاز: لطفي عبدالبديع، (بحث): 103.
(6) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل: 58.
(7) ينظر: نحو تأويل تكاملي للنص الشعري: فهد عكام، (بحث): 45 ـ 48.
(8) ينظر: نظرية اللغة الأدبية: خوسيه ايفانكوس، تر: حامد أبو أحمد، الفصل الثاني كله.
(9) من هؤلاء: إبراهيم الخطيب في ترجمته كتاب: نظرية المنهج الشككلي، نصوص الشكلانيين الروس، لمجموعة، : ص55، وكمال أبوديب في بحثه: لغة الغياب في قصيدة الحداثة: 81 ـ 86، ومحمد الولي ومحمد العمري، في ترجمتهما كتاب، جان كوهن: بنية اللغة الشعرية: في أكثر صفحاته، وفريد الزاهي مترجم كتاب: جوليا كريستفا: علم النص: 23، 25 ـ 26، 30، 35، 51 ـ 52، ومنذر العياشي في ترجمته كتاب بيير جيرو: الأسلوب والأسلوبية: ص53، 55، 92، وفي كتابه: مقالات في الأسلوبية: 15، 47 ـ 48، 79 ـ 82، 88، 98، 142، 213.. ونقاد آخرون.

التي لا تحوي إلا كلمة (Deviation)[1]، وهي كلمة تناسبها كلمة (الانحراف)، على حين أن المصطلح (Encart) يناسبه (الانزياح) وهي كلمة فرنسية غير موجودة في الانجليزية[2].

ويرى بعض الباحثين أن شيوع استخدام كلمة (الانزياح) ترجمة لمصطلح (Encart) للأسباب الآتية[3]:

أ ـ تعد كلمة (الانزياح) ترجمة دقيقة وموفقة للمصطلح الفرنسي (Encart) كما سبق بيانه.

ب ـ وقد يكون جرس اللفظ له علاقة بدلالته، فإن تشكيل (الانزياح) الصوتي وما فيه من مد، من شأنه أن يمنح اللفظ بعدًا ايحائيا يتناسب مع ما يعنيه في أصل جذره اللغوي من (التباعد والذهاب)، على الرغم أن (الانحراف) و(العدول) يتضمن كل منهما مدًا، بيد أنه لا يتلائم مع ما تعنيه الكلمة من معنى، ثم أن الفعل منهما يفتقر إلى ذلك المد الذي ينطوي عليه (الانزياح).

ج ـ أن (الانزياح) فعل مطاوع ينطوي ضمنا على فعل آخر وراءه جعل الشاعر أو الكاتب ينزاح، فهو إذن يستدعي بحثا عن سبب لهذا

---

(1) وقد انفرد حسن ناظم في ترجمة (deviation) بـ (الإنزياح) في حين جعل (الانحراف) ترجمة ل ـ (departure)، ينظر: مفاهيم الشعرية: 117 ـ 118. في حين أن كل من مجدي وهبة وكامل المهندس يترجمان مصطلح (deviation) إلى (الشذوذ)، ينظر: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1990: 209. وهذا محمد علي الخولي يترجم المصطلح السابق إلى (الشذوذ)، ينظر: معجم علم اللغة النظري: 72. ووضع رمزي روحي البعلبكي ترجمتين للمصطلح (deviation)، وهما: (الانحراف والشذوذ)، ينظر: معجم المصطلحات اللغوية، رمزي روحي البعلبكي: 146. وأما فهد عكام فجعل (الانحراف والعدول) ترجمة ل ـ (deviation)، ينظر: النقد الأدبي والعلوم الإنسانية، جان لوي كابانس، تر: فهد عكام: 108، 113.

(2) ينظر: الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: 56.

(3) ينظر: المصدر نفسه والصحيفة نفسها.

الانزياح، وإذا كان الأمر موجودًا في (الانحراف) فليس موجودًا في (العدول).

د ـ يمتاز (الانزياح) بأن دلالته منحصرة تقريبا في معنى فني، في حين أن لفظ (الانحراف)(1) يرد في كتب بلاغية ونقدية في معان كثيرة ليست بنقدية ولا أسلوبية، «حيث أن معظم المصطلحات الأخرى تحمل طابعا أخلاقيا وسلطويا مما تجعلها تبتعد عن طبيعة الحقل الأدبي النقدي، وتبقى صالحة فقط لممارسة السلطة الأخلاقية ـ الاجتماعية»(2).

3 ـ العدول

يعدّ عبدالسلام المسدي أول من لفت الأنظار إلى إمكان استخدام هذا المصطلح للمفهوم الأجنبي، وذلك في كتابه «الأسلوبية والأسلوب»(3)، وقد استخدمه كل من تمام حسان(4) وحمادي صمود(5) ومصطفى السعدني(6)

---

(1) فالانزياح لا يحمل ما يحمله (الانحراف) من بعد أخلاقي سيء فيجعل المرء غير مطمئن لسماعه.

(2) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل: 63 ـ 64.

(3) ينظر: الأسلوبية الأسلوب: 162 ـ 163. ولكنه مع ذلك فضل استخدام (الانزياح) في الكتاب المذكور، ولكنه ما يلبث أن يستخدمه في كتابه (النقد والحداثة) ص11، 48، 50.

(4) ينظر: الفصول، تمام حسان: 135 ـ 146. والبيان من روائع القرآن: تمام حسان: 345 ـ 1393. وينظر: اللغة والنقد الأدبي: تمام حسان (بحث): 118، وكذا: اللغة العربية والحداثة: تمام حسان (بحث): 131، 132، 139.

(5) المناهج اللغوي في دراسة الظاهرة الأدبية: حمادي صمود، (بحث): ملتقى اللسانيات، تونس، 1979، ثم طبعه في كتابه: في النظرية الأدب عند العرب، النادي الأدبي بجدة، 1990: ص199، 206 ـ 207. وينظر: التفكير البلاغي عند العرب: حمادي صمود: 52، 103، 117، 264، 290، 329، 331، 350، 396، 403، 406، 617. وينظر: الوجه والقفا في تلازم التراث والحداثة، حمادي صمود: ص30، 119، 147، 148 ـ 150.

(6) ينظر: العدول: أسلوب تراثي في نقد الشعر: مصطفى السعدني: 91.

وعبد الله صوله[1] والطيب البكوش[2]، والأزهر الزناد[3].

وعلى الرغم من شيوع استخدام مصطلح الانزياح على مخالفة الاستعمال المتعارف عليه في اللغة، فإنه وإن كان سليما من حيث دلالته المعجمية دون تضمنه لأي معنى لا يليق بالنص القرآني، إلا أن تحفظ بعض الأسلوبيين على هذه الترجمة الحرفية لمصطلح (L'écart) الفرنسية أدى إلى إيثار إحياء المصطلح العربي القديم «العدول»، لأنه الأحسن من الناحية العلمية، إذ يسمح بتوحيد المصطلح لإمكانية إطلاقه على النص القرآني في بعض قراءاته والناحية العلمية، إذ يلقي تلك الجهود المبعثرة والأوقات المهدرة في ترجمة المصطلح السابق مع عدم الوصول إلى مقابل واحد مما يؤدي إلى تضخيم المعجم[4]، وإذا قارنا بين المصطلحات الثلاثة (الانحراف، الانزياح، العدول) نجد للانحراف آثارًا سلبية كما بيناه سابقا، مما دفع الباحثين للتفتيش عن مصطلحات أخرى تدل على ظاهرة الخروج عن المألوف، فقد وصفت تلك الظاهرة بالانزياح وهذا الأخير لم يكن إلا شكلا من أشكال التخلص من مصطلح الانحراف، ولكن الأمر لم يتوقف على هذا الحد، بل تعددت الأسماء، وإن كانت في معظمها تشير إلى وصف ظاهرة واحدة، وبالتالي يمكن القول أن هذه المقارنة كانت لإمكانية النظر إلى كل هذه المصطلحات الحاملة لشحنة موحدة بمنظار مصطل واحد يحدّها جميعًا وهو «العدول»، وإذا ما عدنا لنقارن هذا المصطلح عند النحاة وعند البلاغيين، نجد أن العدول عن البلاغيين يكون في جانب الدلالة، وما يمثل هذا المجاز اللغوي كالكناية والاستعارة، وأما عند النحاة فيكون في الجانب التركيبي النحوي والصرفي، «فإذا كان النحوي يشرح تركيبا من نحو: (ضاحكا) جاء زيد، فإن البلاغي يحرص على بيان أن تقديم (ضاحكا) جاء لغاية ليحقق المتكلم احتياجات المخاطب أو المتلقي الدلالية، ف (ضاحكا)

---

(1) ينظر: دراسات في الشعرية، الشابي نموذجًا، لمجموعة، : 336، 485 ـ 386.

(2) ينظر: مفاتيح الألسنية: جورج مونان، تر: الطيب البكوش 143.

(3) ينظر: دروس في البلاغة، الأزهر الزناد: 21، 32، 41، 54، 61، 69.

(4) الأسلوبية والأسلوب: 163 ـ 164.

تحمل وظيفة تداولية، قد تكون للتخصيص أو التفاؤل أو لغير ذلك من مقاصد التقديم وأغراضه»[1]، أي أن البلاغي يحرص على كشف الجانب الاستعمالي للتركيب، وهذا جانب مرتبط بسياق الحال وموافقة لمقتضاه، فالقصد ليس مسلطا على التركيب في حد ذاته حسب، وإنما في خواصه كما يقول السكاكي (ت1160هـ): «ولذا كان التركيب مختلفا عن:

* جاء ضاحكا زيد.
* ضاحكا جاء زيد.

لأن (مقتضى الحال) أو الاعتبار المناسب (للحال) يستدعي في كل من التركيبين السابقين المختلفين بنية، ناتجا دلاليا يوافق سياقهما ومقامهما، وتفويت ذلك يشد البنية إلى جبرية تناسب وظيفتها اللغوية الدلالية»[2]، وبهذا أن البلاغيين ينظرون إلى التراكيب على أساس صورتها الظاهرة في إطار من التفاعل بينها وبين مقتضيات المقام وإدراك هذه القيمة وجماليتها في التراكيب يستلزم استحضار الأصل واستصحابه ليقاس عليه ضبط درجة العدول كما وكيفيا، كما أن مباحث النحو يتحقق بها فهم البنية التركيبية ودلالتها، وبمباحث البلاغة تتحدّد أهداف التعبير والتواصل وبهما معا يمكن الوقوف على دلالة التراكيب وأسرارها[3].

فنستنتج من السابق أن العدول تعبير يخرج عن المألوف في ترتيب تراكيبه وصياغة صوره، خروجا إبداعيًا مقصودًا، يهدف إلى البناء من خلال الهدم، وإلى المفاجأة ولفت الأنظار من خلال الخلق وترك المألوف، وهو مجموعة من المبادئ والقيم الجمالية التي يسعى لها المبدع في خطابه الأدبي عامة والشعري خاصة لإكساب هذا الخطاب التميز والتفرد والبعد عن الأنماط المعيارية في النصوص الأخرى، إذ إنّ الانزياح بهذه الصورة هو

---

(1) دراسات في اللسانيات العربية، بنية الجملة العربية، التراكيب النحوية والتداولية، علم النحو وعلم المعاني، عبدالحميد السيد، د1، الأردن، دار حامد، 2004: ص128.

(2) المصدر نفسه: 129.

(3) ينظر: المصدر نفسه: 42.

«آلية الخروج عن سلطة اللغة وتكرار تمظهراتها والدخول في مملكة حرية الكلام وإبداعيته، إنه انتقال الخطاب من جماعية اللسان وبلادة الأساليب إلى فردانية فعل التكلم، وحيوية الأسلوب، وهو امتلاك النص لسلطته في مقابل هيمنة المرجع، وهو انتقال بلغة الشعر إلى حيز الدهشة والمفاجأة التي عبر عنها النقد العربي القديم مبكرًا بمصطلحات الشجاعة، العدول، الالتفات، الإعجاز، الإقدام على الكلام»[1].

معيار العدول

وإن تحديد معيار للعدول/ الانزياح ليس بالأمر السهل، لأن الفن قائم على معيار نفسي، وليس كالعلوم التي تعتمد على معايير المنطقية[2]، لذلك من الطبيعي تتعدد المعايير وأن لا يخضع لمعيار واحد، وفي ذلك النطاق قد ذكر د. احمد محمد ويس مجموعة من المعايير لقياس الانزياح/ العدول، والتي يمكن إجمالها في النقاط الآتية[3]:

1 ـ الاستعمال الشائع واللغة الجارية

أن اللغة المعيارية تفتقر إلى ما تمتاز به اللغة الفنية من سمات، ومن ثم يمكن جعلها قاعدة يقاس عليها الانزياح، وقد استخدم هذا المعيار كل من شكلوفسكي وسبيتزر، بيد أن هذا المعيار لم تسلم من بعض التمحيص والانتقادات التي تتمثل في صعوبة تحديد النمط العادي في التعبير، «فإذا كان النمط العادي إنما يحدده الاستعمال، فإن مفهوم الاستعمال نسبي ولا يمكن الدارس من مقياس موضوعي صحيح»[4]، ومن ناحية أخرى أن اللغة في

(1) نظرية الانزياح: من شجاعة العربية إلى الوظيفة الشعرية، د. فتيحة كحلوش، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة فرحات عباس ـ سطيف ـ الجزائر، السنة السابعة: العدد 43: خريف 2009: ص 19.

(2) ينظر: الشمس والعنقاء: دراسة نقدية في المنهج والنظرية والتطبيق: خلدون شمعة: 18.

(3) هذه المعايير ذكرها د. محمد ويس في كتابه الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: 146.

(4) الأسلوبية والأسلوب: المسدي: 104.

تطور مستمر عبر العصور، وان اعتماد اللغة العادية في عصر ما معيارًا للانزياح قد يؤدي إلى اعتبار الانزياح أمرًا آنيا مرتبطا بعصر محدد، فيقلل من قيمة الانزياح (العدول)، لأن الأصيل يقاوم سطوة الزمن أطول وقت ممكن[1].

2 ـ النثر العلمي

يعتقد الناقد الفرنسي (كوهن) بأن الشعر نقيض للنثر، لذلك فقد صح عنده جعل النثر[2] ـ ونثر العلماء على نحو خاص ـ معيارًا لانزياح الشعر، كما أن الشيء بضدها تتمايز، وقصد كوهن النثر العلمي الذي على درجة أقل من الأدبية (الأغراض الجمالية)، لذلك شبه الأسلوب بـ (خط مستقيم يمثل طرفاه قطبين: قطب نثري وخال من الانزياح، وقطب آخر شعري فيه يصل الانزياح إلى أقصى درجة»[3].

ثم بين كوهن أن طبيعة الاختلاف بين النثر والشعر «لغوية، أي شكلية لا تكمن في المادة الصوتية ولا في المادة الايدولوجية، بل في نمط خاص من العلاقات التي يقيمها الشعر بين الدال والمدلول من جهة وبين المدلولات من جهة أخرى»[4].

ونرى بأن هذا المعيار لا تخلو من مبالغة، لأن الشعر لا بد أن يتوفر فيه عناصر خلفية لكي تقترب من الثر، وذلك لتفادي الإغلاق التام وبها تتضح الانزياح، فضلًا عن كون بعض النصوص النثرية أكثر فنية من الشعر نفسه، لذلك يعد النثر معيارًا خارجيا لا تخلو من النقص.

(1) ينظر: نحو معيار للانزياح: أحمد محمد ويس، (بحث): 3، مع قليل من التغيير.
(2) ينظر: بنية اللغة الشعرية: 49، 92، 187.
(3) ينظر: بنية اللغة الشعرية: 24 ـ 24.
(4) ينظر: المصدر نفسه: 191.

3 ـ السياق

وهو يمتاز عن سابقيه بأنه معيار داخلي، حيث أن الكلمة لا معنى لها خارج السياق، وأن السياق أربعة أنواع:

- السياق اللغوي ـ السياق العاطفي
- سياق الموقف ـ السياق الثقافي

وسعى ريفارتير لجعل (السياق اللغوي) ـ وهو أجدرها أن يكون معيارًا ـ المعيار الأمثل للانزياح، وكان ذلك في مقال له بعنوان (معايير لتحليل الأسلوب)[1]، لأن السياق الموقف الخارجي لا يكون واضحا ضمن النص، إذ هو ينتهي فور الانتهاء من النص تقريبا، في حين يضل السياق اللغوي حاضرًا في النص أبدًا، لأنه هو النص، ومن ثم أن لكل نص فرديته وسياقه الخاص به.

4 ـ القارئ العمدة

وهو عند ريفاتير «القاريء المقبول بالبداهة الذي يتلقي تأثير النص»[2]، ويكمن هذا المعيار في اعتماد الباحث الأسلوبي على نفر من القراء ممن لهم الدربة في قراءة هذا الجنس الأدبي، وبعدها يقوم الباحث يأخذ أحكامهم ـ التي لا تكون على درجة واحدة ـ كمؤشرات ينطلق منه وبها إلى دراسة موضوعية، وتكمن المشكلة في صعوبة تحويل تلك المؤشرات إلى أحكام موضوعية، وخاصة أنها صدرت من أذواق متباينة فتؤدي إلى أحكام متباينة، ويرى ريفاتير سهولة حل هذه المشكلة عن طريق التخلي عن محتوى حكم القيمة، والاكتفاء بما يدل عليه كمجرد إشارة إلى وجود شيء لافت للنضر، فيرفع له الشعار المعروف «لا دخان من دون نار»[3].

---

(1) ينظر: اللغة والإبداع: 91.

(2) علم اللغة والدراسات الأدبية: برند شبلنر: 92.

(3) علم الأسلوب: صلاح فضل: 161.

ويشير ريفاتير[1] إلى نوعين من الخطأ[2]:

أ ـ **خطأ الإضافة:** وذلك باعتبار «عناصر عادية في عصرها، ذات ميزة أسلوبية لم تتكن لها، وذلك بسبب اختفائها من النظام اللغوي الذي يستخدمه القارئ وإثارتها لانتباهه كأنها عناصر غير عادية».

ب ـ **خطأ الحذف:** وهو عكس الأول، إذ انه يتعلق بعناصر أسلوبية مستحدثة ذات مزية في النص الأدبي ولكنها استوعبت مع الزمن في المراحل اللغوية المتتالية، وأصبحت تشبه الوحدات العادية التي لا مزية لها في حالة تالية في تطور اللغة، وفقدت بهذا قدرتها على إثارة انتباه القارئ ومن ثم تأثيرها فيه.

5 ـ الذوق

وهو قدرة للإنسان تحفزه على التفاعل، مع القيم الجمالية في الأشياء أو في الأعمال الفنية، وهو معيار عام ذو مكانة جوهرية في النقد الأدبي، وعرفه الكلاسكيون، لكنهم حّدوا منه عندما ربطوه بالقواعد، في حين أسرف الرومانسيون في الاعتماد عليه[3]، والذوق حظي عند معظم النقاد فيما بعد بالاحترام فهو عندهم «معيار للنقد وهدف في الوقت نفسه: معيار مرن وفي هذا تكمن مزيته وخطورته معا، وهدف، لأن وظيفة الناقد غير وظيفة المحكم في المسابقات الأدبية، فالناقد كاتب يتجه إلى الجمهور، ومهمته هي أن يساعد هذا الجمهور على تذوق الأعمال الأدبية أو أن يربّي ذوقه»[4].

فالذوق معيار بين الفن والعلم، وينبغي أن لا يلتبس بالميل الفردي أو

(1) تجدر الإشارة هنا إلى أن معيار الاعتماد على القاريء العمدة، في دراسة الأدب يعود في الأصل إلى تجارب سابقة لكل من (ريتشاردز: في كتابه: النقد العلمي) وكذا تناوله من قبل كل من: نورمان هولان وولكنتجن) ينظر دائرة الإبداع: شكري محمد عياد: 44، 156، 160.

(2) ينظر: علم الأسلوب: 161.

(3) ينظر: دائرة الإبداع: 29.

(4) دائرة الإبداع: 32.

الوقتي، بل هو نقيضه[1]، ويشترط فيه الدربة والخبرة، فلا تكفي الفطرة، وأكد جان كوهن على التميز بين تذوق النص وبين معرفته فقال: «أن تذوق النص غير معرفته، ومعرفته غير تذوقه»[2]، إذن فهو يتحدث عن ذوق فطري غير مصقول بالثقافة.

6 ـ نظرية الإعلام

نظرية ظهرت في الخمسينيات القرن العشرين، وترى أن نسبة الإعلام تقل بمقدار ما تزيد نسبة التوقع، فإن كانت نسبة التوقع لوحدة من وحدات الرسالة عالية، فإن قيمتها تقترب من درجة الصفر، فتدخل في دائرة الحشو، والعكس صحيح أيضًا، «فأنت تزيد في أخبار بلاغ من البلاغات كلما كانت الوحدة المتقاة لبعض الوحدات الأخرى ضعيفة التوقع»[3].

إذن هناك علاقة عكسية بين نسبة التوقع وبين نسبة المفاجأة، فإذا زادت نسبة التوقع قلت نسبة المفاجأة فالانتباه[4]، ومن ثم الانزياح، لأن الانزياح نتيجة للمفاجأة، لذلك قال ريفاتير بأن الأسلوب «خيبة المفاجأة».

ونلاحظ أن الحشو نقيض للانحراف لأنه لا يؤدي إلى لفت النظر، ويمكن أن نقارن بين (الإعلام والحشو) وبين (الأمامية والخلفية) لموكاروفسكي، حيث أن كلام هذا الأخير أنسب مع القول الشعري لأن القول الشعري يتضمن الشعري المنحرف (الأمامية) الذي يظهر من خلال سياق غير منحرف (الخلفية)، ولكن وجوده ضروري لأنه يقوم بوظيفة تقوية الانحراف.

7 ـ العلاقات الرأسية والعلاقات الأفقية

وهو المعيار الذي لفت ياكبسون الأنظار إليه، فالعلاقات الرأسية:

---

(1) المصدر نفسه: 38.

(2) بنية اللغة الشعرية: 25.

(3) مفاتيح الالسنية: جورج مونان: 135 ـ 136.

(4) اللغة والإبداع: 80 ـ 81.

معيار خارجي تستدعي كلمات ليست حاضرة داخل النص، وإنما هي في حالة غياب (in absentis)[1]، أي عن طريق تداعي المعاني بين الكلمة داخل النص، وبين قريباتها في الاشتقاق أو في الحقل الدلالي خارج النص، كالعلاقة بين (عالم وعلامة ومتعلم وعلم وتعليم..) وكذلك بين (عالم وعارف وحبر وفقيه وجهبذ...) وكذا بينها وبين مضاداتها كـ (جاهل وأمي وصانع وحرفي.. الخ)[2].

وتجدر الإشارة بأن هذا النوع من العلاقات لا تظهر قيمته منفردًا إلا مع النوع الآخر وهو العلاقات الأفقية التي تربط ما بين أجزاء الكلام بعضها بالبعض الآخر في السياق الواحد، فهي تخضع لقانون التجاور، وتمتاز العلاقات الأفقية، بأنها علاقات حضورية كامنة في النص، وقد صاغ جاكبسون نظريته في الأسلوب على أنه إسقاط للمحور الرأسي على المحور الأفقي[3]، ولكن المبدع في هذا الإسقاط يحدث انزياحا في قاعدة الاستبدال بحيث يتصرف في هيكل الدلالة بما يخرج عن المألوف مما يولد الاستعارة، ولكن هذا الانزياح لا يظهر إلا من خلال العلاقات الأفقية، وأن وافق أن كان في هذه العلاقات الأفقية انزياح آخر من كناية أو مجاز مرسل أو تشبيه مثلًا، فقد صار لدينا في الجملة الواحدة انزياحان من شأنهما أن ينقلا الكلام من حيز نفعي محدود ليدخلاه في رحاب غير محدود من التأثير والجمال[4].

8 ـ البنية السطحية والبنية العميقة

إقترح ثورن[5] هذا المعيار في تعيين الانزياحات، وأن هاتين البنيتين هما من مقولات تشومسكي اللغوية، حيث يرى أن: «معظم الجمل لها

(1) ينظر: فصول في علم اللغة العام: تر: أحمد نعيم الكراعين: 214.
(2) ينظر: اللغة والإبداع: 42.
(3) ينظر: الأسلوبية والأسلوب: عبدالسلام المسدي: 140.
(4) ينظر: الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: 146 ـ 147.
(5) وهو من أتباع تشومسكي.

بنيتان: بنية سطحية أو ظاهرية وأخرى تحتية أو عميقة، وللتمييز بين هاتين البنيتين قيمة من حيث المعنى تظهر عند المقارنة بين الجملتين:

عقاب الله تطهير.

و

عقاب المذنب تأديب.

فالبنية الظاهرية واحدة في كلتيهما (كل واحد منهما تحتوي على المبتدأ ومضاف إليه وخبر) ولكن البنية العميقة توضح أن (لفظة الجلالة) في الجملة الأولى هو فاعل العقاب، و(المذنب) في الثانية هو من وقع عليه العقاب. وكذلك تظهر فائدة التفرقة بين البنية الظاهرية والبنية العميقة في فهم بعض التراكيب التي يمكن أن تحمل أكثر من معنى، كما لو قلنا: «نقد العقاد».

أما علاقة الانزياح بالبنيتين، فقد رأى كمال أبوديب أن الشعرية ـ وهي مرادف للانزياح عند كوهن ـ تتجلى في مدى التباعد والتغيير بين البنيتين، فكلما ازداد التباعد ازدادت شعرية النص، في حين تخف الشعرية بمقدار ما تزداد نسبة التطابق بينهما[1].

9 ـ الإحصاء

ذهب مجموعة من النقاد أن الإحصاء يمكن أن يكون مقياسا لتعيين الانزياحات، فهذا بيير جيرو يقول: أن «الألفاظ ذات التوتر غير العادي لدى كاتب من الكتاب [بالقياس] إلى التواترات الموضوعية من خلال عدد كبير من الكتاب الآخرين المعاصرين تكون الألفاظ المفاتيح عند ذلك الكاتب»[2]، وقد نقل كوهن تعريف جيرو للأسلوب بأنه «انزياح يعرف كميا بالقياس إلى المعيار»[3]، في حين يقول كوهن: «لن نطلب من الإحصاء أن يعطينا مفاتيح الشعر من عنده، بل يكفيه أن يختبر فرضية ظهرت لنا من تأمل

(1) ينظر: في الشعرية: 57.

(2) مفاتيح الألسنية: 148.

(3) بنية اللغة الشعرية: 16 ـ 17.

بعض الأمثلة المتميزة»[1]، إذن فهو لا يرى في الإحصاء معيارًا للتعيين بل يمكن أن يكون عاملا مساعدًا في بيان درجة الانزياح.

و«أن المقياس الكمي نافع في تعيين الانحراف بقدر ما هو نافع في استخلاص قواعد اللغة نفسها، فالشكل اللغوي المفضل، والذي نعده بناءا على ذلك، أكثر قبولا، وأعلى درجة في الفصاحة، هو الشكل الأكثر استعمالا»[2].

لذلك يمكن من خلال الإحصاء تعيين الانحراف الذي يأتي على شكل تكرار غير عادي لسمة لغوية ما، ربما لا تكون في حال انفرادها مختلفة اختلافا قويا من نمط اللغة المعيارية، ولكن تكرارها بهذه الصورة هو الذي يجعلها أن تكون انحرافا[3].

وتجدر الإشارة إلى أنه يمكن استخدام هذا المقياس لتعيين الانزياحات الصوتية[4] في شعر المعلقات، حيث أن الشاعر يقوم بإحداث صوت معين أو مقطع أو كلمة أو عبارة، وهو لا يقوم بذلك إلا وراء دافع نفسي نابع من أحاسيس ومشاعر يمكن أن نحدد درجته عن طريق استخدام معيار الإحصاء الكمي لإحصاء تلك الانزياحات، ومن ثم معرفة الإيحاء الكامن وراء ذلك الأسلوب الانزياحي.

أنواع العدول

إن للعدول/الانزياح مفهوما واسعا يشمل مستويات مختلفة، فهو ليس مجرد «انتهاك متعمد لسنن اللغة العادية»[5]، أو خرقا لقوانين اللغة بواسطة

(1) المصدر نفسه: 18.

(2) اللغة والإبداع: 86.

(3) نحو معيار للانزياح: 8.

(4) يستخدم هذا المعيار في تعيين الانزياح وذلك عندما يكون مصدر الانزياح هو التكرار، وذلك لمعرفة درجته وليس الانزياح نفسه، لأن معرفة الانزياح عملية مقدمة على إحصاء الانزياح، فإن الباحث لا يحصي الانزياح إلا بعد أن تعرف عليه وميزه.

(5) الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية: د. عبد الله الخذامي: 23.

الصور البلاغية، أي مجرد انتهاك للضوابط فحسب[1]، وهو ليس مجرد «عنف منظم يقترف ضد الخطاب العادي»[2]، بل إن الانزياح (العدول) هو كل ذلك، وهو الخروج من الفضاء الممكن إلى فضاء المستحيل والممتنع الحدوث نحو المتخيل الممكن أو غير الممكن[3]، إن تعدد مستويات النص الأدبي يؤدي إلى إحداث عدولات متعددة وفي مستويات مختلفة إذ يمكن إجمالها في:

1 ـ العدول التركيبي

2 ـ العدول الدلالي

3 ـ العدول الصوتي (الإيقاعي)

1 ـ العدول التركيبي

وهو الخروج عن القواعد النحوية إذ يتم فيه خرق القوانين المعيارية للنحو من أجل تحقيق سمات شعرية جديدة[4]، يقول آراغون: «لا يتحقق الشعر إلا بقدر تأمل اللغة وإعادة خلق اللغة مع كل خطوة، وهذا يفترض تكسير الهياكل الثابتة للغة وقواعد النحو وقوانين الخطاب»[5].

وتجدر الإشارة أن العدول النحوي لا يجب أن يمسّ بالأصول وحتى على مستوى الفروع فلا يكون لغرض اقتضاه السياق، كالاعتماد على الإمكانات البلاغية كالالتفات، التقديم والتأخير، الحذف مثلًا، أي أن العدول النحوي متمثل في كسر النسق اللغوي المألوف، فيكون جائزا في

(1) ينظر: من النقد المعياري إلى التحليل اللساني: الشعرية البنيوية نموذجًا: خالد سليكي: 412.
(2) الخطيئة والتكفير: 23.
(3) ينظر: الانزياح الصوتي الشعري: د. تامر سلوم، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة الرابعة، ع13، يونيو (حزيران) 1996: ص36.
(4) ينظر: شعرية الانزياح: 183.
(5) بنية اللغة الشعرية: 176.

بعض المواضع التي يقتضيها السياق، لذلك قام النحويون بوضع مقاييس للعدول عن المعيار «فالجملة عند النحاة ركنان المسند إليه والمسند... وما عدًا هذين الركنين مما تشتمل عليه الجملة فهو فضلة يمكن أن يستغنى عنه تركيب الجملة، وشروط جواز العدول عن أصل من هذه الأصول أن يؤمن اللبس فتحقق فائدة، ومن هنا لا يكون الحذف إلا مع وجود الدليل، ولا يكون الإضمار إلا عند وجود المفسر، ولا يكون الفصل إلا بغير الأجنبي، ولا التقديم والتأخير إلا مع وضوح المعنى، وحيث لا تكون الرتبة واجبة الحفظ»[1]، ولذلك ذهب بعض أتباع تشومسكي أن الجملة التي تخالف قادة أصلية في النحو فتكون تلك الجملة أقل قيمة.

2 ـ العدول الدلالي

وهو الخروج من المعنى المتعارف عليه للكلمة إلى معنى آخر يحدده السياق، وبذلك يكون للفظ مدلولان، مدلول قريب ظاهر ليس مقصودًا، وأخرى نصل إليه من خلال قرائن في السياق وهو المقصود، لذلك أن هذا النوع من العدول يعمل على تطويع اللغة إلى الحاجة الإنسانية في التعبير، وتوسيع إمكانياتها لتخدم غرض المبدع، وأن هذا المستوى ليس بأقل أهمية من المستويات الأخرى، إذ يحاول المبدع من خلاله تشفير النص عن طريق البلاغة، ويرى كوهن أن الدلالة «مجموع التأليفات المتحققة لكلمة ما»[2].

3 ـ العدول الصوتي

وهو انحراف على مستوى أداء الحروف فهو متصل بالجهاز النطقي عند الإنسان، ففي الوقت الذي «تسعى فيه اللغة إلى ضمان سلامة الرسالة بواسطة الاختلاف الفونيمي، يجتهد الشاعر في إشاعة التجانس الصوتي، وتقويته، فيعمل بذلك على عرقلة هذا الاختلاف في اللغة الفونيمية ولا يقبل التشابه، والقافية والجناس في الخطاب النثري يتمثل عائقا يجتهد الكاتب في

(1) الأصول، تمام حسان: 121 ـ 122.
(2) المصدر نفسه: 106.

تلافيه بصورة طبيعية، أما الخطاب الشعري فهو على النقيض من ذلك يبحث عنها»[1] وهذه العملية هي التي تحقق العدول في المستوى الصوتي.

لذلك يقوم المبدع بلا عدول الصوتي قصد الإتيان بلفظ يحاكي بهيئة النطق فيه معنى يقتضيه السياق أو المقام، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران: 31]، إذ نلحظ من الآية فك الإدغام في الفعل (يحببكم) وذلك للإيحاء بمعنى الزيادة والتضعيف في حب الله لمن يحبه، مما يعني أن التكرار نوع من العدول الصوتي.

مقاصد العدول

إن القول بالقصد (الوظيفة) لا يدخل في باب النفعية[2]، وإنما الوظيفة ضمن العالم الخاص للشعر والذي هو عالم قائم بذاته، بعيدًا عن أية غايات، وقد تعدّدت مقاصد العدول/ الإنزياح منها:

1 ـ المفاجأة

ترى المدارس النقدية الحديثة أن «المفاجأة» هي الوظيفة الأساسية للعدول، وذلك من باب الاهتمام بالمتلقي، لأن المتلقي، يشارك المؤلف

---

(1) شعرية الخطاب الأدبي: 4.

(2) يقول جوتيه: «لست ادري من القائل، ولا أعلم أين قيل: إن الأدب والفنون تؤثر في الأخلاق؟ وأيا ما كان فلا شك في أنه رجل شديد الغباء» (علم الجمال، دينيس هويسمان، تر: أميرة حلمي مطر119). وان كان هنالك غاية وراء الأدب فلن تكون سوى «إرادته بالمتعة» كما يقول بارت (لذة النص، رولان بارت، تر: منذر العياشي: 39)، إذن إن مبدأ الفن للفن هو الشائع بين النقاد وهذا مذهب الشكلانيين أيضًا، يقول تودوروف: «أن الصفة الوحيدة المشتركة بين كل الصور البلاغية هي قتامتها، أي اتجاهها لجعلنا نستقبل الخطاب نفسه وليس معناه فقط» (نظرية اللغة الأدبية: خوسيه: 185).
فنتبين مما سبق أنه لا توجد أية غاية وراء الفن، سوى الفن نفسه، لأن للفن عالم مستقل بذاته، ومختلف عما موجود في العالم الحقيقي من «معتقدات وغايات وظروف خاصة» (مبادئ النقد الأدبي: ريتشاردز: 125).

في تشكيل المعنى وإنتاج النص، ولاشك أن للمفاجأة الدور الكبير في لفت انتباه المتلقي للنص، وقد أكد النقاد على أهميتها منذ القدم، فهذا أرسطو يقول: «الدهشة هي أول باعث على الفلسفة»[1]، وقد أدركت معظم الاتجاهات النقدية الحديثة دور عنصر المفاجأة في اغناء النص الأدبي ومن ثم إثارة الجمال لدى المتلقي، لذلك وجدوا في الانزياح مصدرًا مؤهلا لإحداث وتحقيق المفاجأة، وذلك عن طريق الجمع بين الأشياء المتنافرة وخلق علاقات جديدة تبحث المفاجأة ولفت الانتباه، لذلك عرف ياكبسون الأسلوب بالانتظار الخائب (defeated expectantly) بأن المفاجأة تستنتج من خلال تولد اللامنتظر من المنتظر[2]، ومن ثم ظهرت نظرية (مقياس التشبع) لريفاتير، والتي تعني أن الطاقة التأثيرية لخاصية أسلوبية تتناسب عكسيا مع درجة توترها، فكلما تكررت الخاصية نفسها في النص ضعفت مقوماتها الأسلوبية[3]، لأن المتلقي أو النص قد وصل إلى درجة من التشبع لتلك الخاصية فلا تكون خاصية أسلوبية باعثة على المفاجئة[4].

وفي عصرنا الحديث نظر إلى العدول/الانزياح نظرة متقدمة، تخدم التصور النقدي القائم على أساس اعتبار اللغة الشعرية لغة خرق وانتهاك للسائد والمألوف، وبقدر ما تنزاح اللغة عن الشائع والمعروف تحقق قدرًا من الشعرية في رأي كوهين[5]، كما أن «رصد ظواهر الانحراف في النص يمكن

---

(1) مبادئ الفلسفة، ا. س. رابوبرت: 3. وشرح هذا النص جان جويو فقال: «إن العلم يبدأ بالدهشة وينتهي بالدهشة ومن الدهشة انما ينشأ العلم والفلسفة جميعًا» (مسائل فلسفة الفن المعاصرة: 125)، ويضيف برجسون «أن الكون إذا كان خاليا من المفاجأة والاختراع والإبداع كان وجود الزمن باطلا» (التطور المبدع: 40).

(2) ينظر: مفاتيح الألسنية: جورج مون: 135.

(3) ينظر: نظرية الأدب: ويليك ووارين: 319.

(4) نصادف جذورًا لهذه النظرية في التراث النقدي، فهذا عبدالقاهر الجرجاني، أكد على المجازات المبتذلة والمتكررة لا تدخل في دائرة الشعر بسبب الشيوع وكثرة الاستعمال على مدار الزمن فلا تكون مؤثرة بعد ذلك وتدخل في نطاق اللغة العادية. (ينظر: نظرية المجاز عند عبدالقاهر، د. غازي يموت: 111).

(5) ينظر: بنية اللغة الشعرية: 182.

أن تعين على قراءته قراءة استبطانية جوانية تبتعد عن القراءة السطحية والهامشية، وبهذا تكون ظاهرة الانحراف ذات أبعاد دلالية وإيحائية تثير الدهشة والمفاجأة، ولذلك يصبح حضوره في النص قادرًا على جعل لغته لغة متوهجة ومثيرة تستطيع أن تمارس سلطة إلى القارئ من خلال عنصر المفاجأة والغرابة»[1].

فإن كانت وظيفة العدول هي المفاجأة، وان المفاجأة سوف تؤدي إلى لفت انتباه المتلقي وجذبه نحو النص وبالتالي الوصول إلى إثارة الجمال في المتلقي، لذلك نرى بأن ريافرتير يعرف الأسلوب: «بأنه إبراز بعض عناصر سلسة الكلام وحمل القارئ على الانتباه إليها بحيث إذا غفل عنها شوه النص، وإذا حللها وجد لها دلالات تمييزية خاصة، مما يسمح بتقرير أن الكلام يعبر والأسلوب يبرز»[2].

2 ـ تجديد القواعد اللغوية

إن العدول يؤدي إلى تغيير القواعد وتجديدها ومن ثم إحكامها مجددًا، فتكشف من خلالها علاقات لغوية جديدة تصطدم ما تعّود عليه الذوق والروتين، وما العدول إلا نتيجة لاحتياج الناس في التعبير وذلك حين «تتزاحم المعاني في أذهانهم والتجارب في حياتهم، ولا يسعهم ما ادخروه من ألفاظ، وما تعلموه من كلمات»[3]، لأن المبدع يشكل اللغة حسبما تقتضي حاجته، غير آبة بالحدود والأنظمة والدلالات الوضعية، ويعمد إلى الانتقال مما هو ممكن إلى ما هو غير ممكن، لأنه يطمع إلى تقديم رؤيته وإحساسه بالطريقة التي يراها أكثر تأثيرًا[4].

وبذلك فإن الأسلوب العدولي له وظيفة جمالية فنية، فينزاح بأسلوب

---

(1) الانحراف مصطلحا نقديا، موسى ربابعة: 146.
(2) نظرية الأدب: ويليك ووارين: 83.
(3) ينظر: دلالة الألفاظ: 130.
(4) الانحراف مصطلحا نقديا، موسى ربابعة، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، م10، ع4، 1995م: 15.

الخطاب عن السنن اللغوية الشائعة لكي يمكّنه من شعريته، من أجل خلق صور جديدة غير مألوفة، مع إضفاء طابع الغرابة على العمل الأدبي ومفاجأة المتلقي والتأثير فيه، وذلك من خلال تلك اللغة المنحرفة والمنزاحة عن التوقع، فتشحن المتلقي بطاقة انفعالية، وفي الوقت ذاته فإنه يعكس قدرة كبيرة عند المبدع على «استخدام اللغة وتفجير طاقاتها وتوسيع دلالاتها وتوليد أساليب وتراكيب جديدة لم تكن دارجة أو شائعة في الاستعمال، فالمبدع يشكل اللغة حسبما تقتضي حاجته غير آبه بالحدود والأنظمة والدلالات الوضعية، فهو يعمد إلى الانتقال مما هو ممكن إلى ما هو غير ممكن من خلال استخدامه الخاص للغة»[1]، إذن من خلال ظاهرة العدول تتحقق الثراء الإبداعي والشاعرية الحقة، وروعة التلقي والتقبل.

ونفهم من هذا أن العدول بوصفه أسلوبا جاء ليخدم فكرة الفرادة في النص الشعري، بحيث يغدو خطابًا مختلفًا عما اعتاده الناس من خطابات متعددة، وما دام الخطاب الذي يعمد إلى استخدام العدول/الانزياح وتوظيفه يحقق نوعًا من الفرادة والتميز، فهذا يعني أن العدول لم يكن عفويا، وإنما قصد إليه صاحب الخطاب قصدًا، أي «إنه يقوم باستعمال طوعي وواعٍ للغة.... وهو ثانيا، وفوق كل شيء يستعمل للغة بقصد جمالي ويناضل من أجل إبداع للجمال بوساطة الكلمات كما يفعل الرسام بالألوان والموسيقي بالموسيقى»[2].

وقد آثرنا في البحث اختيار ورصد العدولات التي تشكل ظاهرة أسلوبية في النص القرآني، فتعزز الإعجاز البياني وتسمو به جماليا فوق ما هو عادي ومألوف.

(1) المصدر نفسه والصحيفة نفسها.

(2) الأسلوب والأسلوبية، كراهام هاف، ترجمة بسام بركة: 16.

الفصل الأول

العدول في الموقع والرتبة

ويشتمل هذا الفصل على النقاط التالية:

- ✍ أولًا: التقديم والتأخير
- ✍ ثانيًا: الحذف
- ✍ ثالثًا: الفصل والوصل

الفصل الأول

العدول في الموقع والرتبة

توطئة

أن للمفردات النحوية موقعا أصليا تسمى «الرتبة» وهي وصف لمواقع المفردات النحوي في التركيب[1]، وقد يطرأ على الرتبة الأصلي ما يخالفها وذلك من خلال تقنية عديدة مثل التقديم والتأخير والحذف.. الخ، وان هذه المخالفة للرتبة والرتبة تسمى بالعدول التركيبي، إذ يعد تعدّ خروجًا عن النظام النحوي المألوف وخرقا لأصوله، لأن شعرية النص تنشأ من خلال كسر النمط الشائع من التركيب، لتوغل في الاتساع، فتأتلف تراكيب جديدة ـ منزاحة ـ لتشكّل عالمًا لا تقع على مرجعه الذي نقل النص عنه، فيتجلّى أمامك كيانًا مفردًا يدهشك بتجلّيه وبما توحي به عناصره في النصان المبدع عندما يخرق القوانين المعيارية للتراكيب النحوية فيحقّق سمات شعرية جديدة تعجز عنها اللغة في حال تمسكها بالمعايير اللغوية الصارمة، «لأن تركيب العبارة الأدبية عامة والشعرية منها على نحو خاص، يختلف عن تركيبها في الكلام العادي أو في النثر العلمي: على حين تكاد تخلو كلمات هذين الأخيرين إفرادًا وتركيبا من كل ميزة أو جمالية... فالمبدع الحق هو من يمتلك القدرة على تشكيل اللغة جماليا بما يتجاوز إطار المألوفات، وبما يجعل التنبؤ بالذي سيسلكه أمرًا غير ممكن [فيكون المتلقي]في انتظار دائم لتشكيل جديد»[2].

فتغيير الترتيب المتفق عليه يمثّل عدولًا عن هذا الأصل المثالي،

(1) ينظر: دور الرتبة في الظاهرة النحوية، المنزل والموقع، عزام محمد ذيب: 13.
(2) الإنزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: 120.

واختراقًا للحركة الأُفُقية المنتظِمة المسيطرة على بنيته العميقة، تبعًا لعنصر القصد عند المبدع، حيث تتوافق البِنيةُ السطحية المخالفة مع اتِّجاه الحركة الذهنية عند المبدع؛ «لأن مجرَّد مخالفة الترتيب المثالي، ينبئ عن غرضٍ ما، هو إبراز كلمة أو نكتة لتوجيه الْتفات المتلقي إليها... ومن ثَمَّ فهذا الإجراء الأسلوبي يتطلَّب مِن صاحبه حسًّا لغويا مدربًا، ولطفا عاليا في الذوق الأدبي، يضاف إليه معرفةٌ بالظروف الفيلولوجية للغة المدروسة»[1]، التي تتدخَّل في التركيب اللغوي للعبارة.

وبذلك يتحقق العدول في التركيب من خلال طريقة الربط بين الدوال بعضها ببعض انطلاقًا من العبارة الواحدة إلى التركيب والفقرة، وبقدر ما تنزاح اللغة عن الشائع والمألوف تحقق قدرًا من الشعرية في رأي كوهن[2]، ويكون حضور العدول في النص قادرًا على جعل لغته لغة متوهجة ومثيرة تستطيع أن تمارس سلطة على القارئ من خلال المفاجأة والغرابة[3].

ومن خلال رصد العدولات الأسلوبية ضمن مستوى التركيب في القرآن الكريم، كشف البحث عن مجموعة من الإنزياحات التي خالفت الرتب المحفوظة من قواعد اللغة، إذ طبعت أسلوب القرآن، حتى ميزه من غيره من النصوص وهي تتمثل في:

أولاً: التقديم والتأخير.

ثانيًا: الحذف.

ثالثًا: الفصل والوصل.

أولاً: التقديم والتأخير

لا شكّ أن الكلام يتألف من كلمات أو أجزاء ، وليس من الممكن النطق بأجزاء أي كلام دفعة واحدة، من أجل ذلك كان لا بد عند النطق

---

(1) دلائل الإعجاز: 286 ـ 287.

(2) ينظر: بنية اللغة الشعرية: 182.

(3) ينظر: الانزياح مصطلحا نقديا، موسى ربابعة: 146.

بالكلام من تقديم بعضه وتأخير بعضه الآخر، وليس شيء من أجزاء الكلام في حد ذاته أولى بالتقديم من الآخر، لأن جميع الألفاظ من حيث هي ألفاظ تشترك في درجة الاعتبار، هذا بعد مراعاة ما تجب له الصدارة كألفاظ الشرط والاستفهام. وعلى هذا فتقديم جزء من الكلام أو تأخيره لا يرد اعتباطًا في نظم الكلام، وتأليفه وإنما يكون انزياحا تركيبيا مقصودًا يستنتج من خلاله دلالات حسب السياق الكلامي.

وإن الإنزياح التركيبي لا يكسر قوانين اللغة المعيارية ليبحث عن قوانين بديلة، ولكنه يخرق القانون باعتنائه بما يعد استثناء أو نادرًا فيه[1] وهي ظاهرة أسلوبية تلد تراكيب جديدة ومغايرة للتركيب الأول، محققا بذلك مستوى دلاليا جديدًا، لأن أهمية المعنى تكمن في أهمية موقع الكلمة في التركيب، إذ إن تحريك الكلمة أفقيا إلى الأمام أو إلى الخلف يساعد في الخروج باللغة من طابعها النفعي إلى طابعها الإبداعي[2].

وبذلك أن التقديم والتأخير انزياح عن القاعدة الخاصة بترتيب الكلم، ليكسب الشاعر القدرة على التعبير الدقيق المعبر، وعلى التصوير المؤثر والإبداع المتميز[3] حيث تقوم على أساس انتهاك نظام الرتبة في اللغة أو كما يقول كوهن على أساس «الانزياح عن القاعدة التي تمس ترتيب الكلمات»[4] بحيث يعمد المبدع إلى تحريك الكلمات عن أماكنها الأصلية إلى أماكن أخرى جديدة فيقدم ما حقه التأخير كالخبر أو المفعول به ويؤخر ما استحق التقديم كالمبتدأ أو الفعل ويكون ذلك لغرض فني أو جمالي يود تحقيقه. وهذه الظاهرة تمنح المبدع «الحرية كي ينسق وينظم الدوال داخل الجملة وفق ما يهوى تحقيقا للتأثير الذي يريد تحقيقه»، ويتأتى له ذلك من خلال اعتماده بالرتب غير المحفوظة للكلام التي تفسح المجال أمامه للتصرف في

(1) ينظر: فضاءات الشعرية، دراسة في ديوان أمل نقل، سامح الرواشدة: 53 ـ 54.

(2) ينظر: البحث الدلالي في كتاب سبويه، دلخوش جار الله حسين: 298.

(3) ينظر: في المصطلح النقدي: 167.

(4) ينظر: بنية اللغة الشعرية: 10.

بعض مواقع الكلمات تقديما أو تأخيرا. ويعد التقديم والتأخير من أبرز الإمكانات اللغوية اتكأ عليها محمد مطر في صياغة عبارته الشعرية محاولا الإفادة من طاقتها التأثيرية والإيحائية في هذا المجال، فكثيرًا ما نجده يقدم الخبر على المبتدأ والفاعل على الفعل والظرف وشبه الجملة على عامليهما وخبر كان أو إن على اسمها. وفي هذا الجزء من البحث سنقوم باقتطاف بعض النماذج للتمثيل على ذلك.

وتتميز اللغة العربية بأن الجملة فيها لا تخضع لقواعد صارمة في ترتيب أجزائها، بل يملك المتكلمون بها الحرية في صوغ الجمل، وتقديم أو تأخير ما يشاءون من عناصرها؛ لدوافع نفسية أو مجارات لظروف القول وملابسته، ويحدث هذا الأمر ولاسيما في الشعر؛ لأن الشاعر لا يهدف من جملته إلى نقل الأخبار فحسب، وإنما يبتغي منها التأثير في السامع، فيوسعون طرائق التعبير من خلال تقديم ما حقه التأخير[1]، وان هذا الباب قد طرقت من قبل اللغويون والبلاغيون والنقاد القدامى حيث أول ما ظهرت عند سيبويه الذي حاول تلمس السر من وراء هذا الفن فقال: «كأنهم انما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى، وان كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم»[2] وقد سماه ابن جني بـ «الشجاعة العربية»[3] لكنه لم يلتفت إلى شيء من جمالياته، لأنه درسه في طابع نحوي صرف. وقد تناوله عبد القاهر الجرجاني حيث قال: «ولا تزال ترى شعرًا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ من مكان إلى مكان»[4]، في حين نرى بعض النقاد القداما يرفضون فن التقديم والتأخير فهذا ابن طباطبا الذي يرى فيه غثاثة يجب الاحتراز من مثلها[5].

ويرى النحويون أن التقديم والتأخير من باب الاتساع والخروج من

---

(1) الجملة العربية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة: 168 ـ 170.
(2) الكتاب: 1/ 34.
(3) الخصائص: 2/ 382.
(4) دلائل الإعجاز: عبدالقاهر الجرجاني: 83.
(5) ينظر: عيار الشعر: 67.

أصل الكلام لدواع عدة؛ كالأهمية والاهتمام، والتعظيم والتهويل، أو لمراعاة المعنى، فيكون التقديم ضربا من التوسع في الكلام[1]، أما من حيث النقد الغربي فقد أثار هذا المفهوم (كوهن) وسماه ب (الانزياح النحوي)[2]، أو (القلب)، ودرس هذا النوع من خلال (النعت) وميز بين أربع حالات لموقع النعت في اللغة الفرنسية:

الصفات المستعملة عادة بعد الموصوف: (صفات العلاقة واللون... الخ) إذ يقال: الانتخابات البلدية، ولا يقال: البلدية الانتخابات. ويقال: الكلب الأسود، ولا يقال: الأسود الكلب.

الصفات المستعملة عادة قبل الموصوف، وهي قليلة، مثل: جميل، كبير، طويل... الخ.. يقال un bean tableau ولا يقال: un tableau bean.

الصفات المستعملة عادة قبل الموصوف وبعده، مع الاحتفاظ بنفس القيمة، مثل: un accident terrble, un terrible accident.

الصفات المستعملة قبل الموصوف وبعده بقيمتين: n enfant, un sale gosse[3]..

إن الفرنسية تستعمل الصفة بعد الموصوف، وهذا الاستخدام نجده في النثر العلمي، فقام بإحداث مقارنة إحصائية بين نصوص من النثر العلمي لثلاث علماء، وبين نصوص شعرية لثلاث شعراء، فلاحظ أن النعوت التي تأتي قبل موصوفها في النثر العلمي لا تتجاوز (2%) في حين تفاوتت نسبة النعوت المقلوبة بين مجموعات الشعراء الثلاث، فهي عند الكلاسيكيين تصل إلى (54%) وعند الرومانسيين (33%)، وعند المحدثين (34%) وهي في مجموعها تشير إلى امتياز للشعر من النثر[4]، ويرى كوهن انه ليس كل نعت

(1) ينظر: الجملة العربية ـ تأليفها وأقسامها: 36 ـ 49.
(2) بنية اللغة الشعرية: 179.
(3) بنية اللغة الشعرية: 180.
(4) ينظر: المصدر نفسه: 181 ـ 182.

مقلوب انزياحا، فعنده نوعين من النعوت: نعوت تقويمية تعبر عن الكمية والنوعية، ونعوت غير تقويمية وهي كلمات لا تقلب في الثر أبدًا خلا الشعر، ولاحظ أن نسبة النعوت الغير تقويمية في النثر العلمي هي (0%) وأنها في الشعر الكلاسيكيين الثلاثة (11%)، وفي شعر الرومانسيين (52%) وفي شعر المحدثين (49%)[1]، ويرى كوهن أن القلب انزياح غير مثير إذا ما قورن بغيره من الصور، ومرد ذلك أن الرتبة في الفرنسية ليست هي نفسها بالنسبة لجميع الصفات[2]، ومثل كوهن بشطر من الشعر الفرنسي وهو:

- تحت جسر ميرابو يتدفق السين.
- والصياغة الأخرى التي فيها التقديم والتأخير:
- السين يتدفق تحت جسر ميرابو.

إن الصياغتبن لا تملكان الدلالة نفسها، لأن الترتيب الأول أكثر شاعرية من الترتيب الثاني وهذا عائد إلى مجرد مخالفته للاستعمال الشائع والمألوف، وهذا تخليل صحيح لكنه غير كاف، لأن المخالفة وحدها غير كافية لتوليد الشعرية، فلابد من ورائها قيم فنية وجمالية، لأنه لابد لكل مخالفة غاية فنية تكمن في نفس المبدع[3].

ومن خلال رصد تلك الظاهرة في النص القرآني، توصل البحث إلى تحديد الأنواع الآتية من التقديم والتأخير:

1 ـ تقديم الخبر على المبتدأ

إن ما يدعو بلاغيًا إلى تقديم جزء من الكلام هو ذاته ما يدعو بلاغيًا إلى تأخير الجزء الآخر، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يكون هناك مبرر لاختصاص كل من المسند إليه والمسند بدواع خاصة عند تقديم أحدهما أو

(1) ينظر: المصدر نفسه: 183 ـ 185.
(2) ينظر: المصدر نفسه: 185، 187.
(3) ينظر: الانزياح في التراث النقدي والبلاغي: 125.

تأخيره عن الآخر، لأنه إذا تقدم أحد ركني الجملة تأخر الآخر، فهما متلازمان[1]، وإذ ننظر إلى تقديم الخبر في القرآن الكريم، نجده يستهدف نواتج دلالية ما كان لها أن تتحقق حال احتفاظه بأصالة موقعه، ويعد التخصيص من أبرز النواتج التي يستهدفها تقديم المسند، وفيما يأتي نماذج من هذا النوع من التقديم[2]:

ومن جماليات تقديم الخبر على المبتدأ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ [البقرة: 115].

يكمن تقديم المسند في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ﴾ فالجملة هنا اسمية، والأصل فيها أن يتقدم المسند إليه، ولاسيما أنه معرفة، ولكن إنزاح التركيب عن الأصل لصالح الناتج الدلالي المستهدف وهو «اختصاص الله وحده بملكية المشرق والمغرب»، ولو ردت البنية إلى أصلها تكون: «المشرق والمغرب لله» ويكون الناتج غير الناتج المستهدف، كما يظل إيقاع الملكية على شريك مع الله احتمالا واردًا، مع ما في ذلك من فساد للمعنى والعقيدة.

الإنزياح إلى

(المشرق والمغرب لله) ← (لله المشرق والمغرب) = للدلالة على الخصوصية الملكية

وأمثلة هذا النوع من التخصيص كثيرة الورود في القرآن الكريم فمن ذلك قوله:

- ﴿۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾ [البقرة: 142].

(1) علم المعاني ـ البيان ـ البديع/الدكتور: عبد العزيز عتيق/دار النهضة العربية ـ بيروت. (133).

(2) للاستزادة في هذا الموضوع، يمكن الرجوع إلى: جماليات التقديم والتأخير في الفاصلة القرآنية، د. أسامة عبد العزيز جاب الله، كلية الآداب ـ جامعة كفر الشيخ (بحث منشور في الشبكة)، ولقد تم نقل بعض النماذج منه بتصرف بسيط.

- ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾﴾ [النساء: 131].
- ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾﴾ [المائدة: 120].
- ﴿قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الزُّمر: 44].
- ﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ [النَّجم: 25].
- ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ [هود: 123].
- ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ۖ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأنعام: 149].

في الآيات السابقة نرى بأن المسند إليه معرفة ولكن تقدّم المسند وهو قوله لله جاء للدلالة على غرض التخصيص لكل سياق من السياقات السابقة.

وإن تقديم الألفاظ بعضها على بعض له أسباب عديدة يقتضيها المقام وسياق القول، يجمعها قولهم: إن التقديم إنما يكون للعناية والاهتمام، ومن جماليات هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٣٤﴾﴾ [القلم: 34].

تقدّم اسم (إن) وهو قوله (للمتقين) على خبره، وذلك للاهتمام بشأن المتقين ليسبق ذكر صفتهم العظيمة ذكر جزائها.

ومن جماليات التقديم قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ [الكافرون: 6].

يكمن تقديم المسند في قوله (لكم دينكم/ لي دين)، إذ أن الناتج الدلالي المستهدف في الآية الكريمة هو تخصيص كل فريق بدينه تخصيصا إذ لا يدع للمشركين مجالا للتساوي بين دينهم الوثني وبين الدين الإسلامي الحنيف.

الإنزياح إلى

(دينكم لكم/ديني لي) ← (لكم دينكم/لي ديني) = للدلالة على الخصوصية في الدين والمنهج.

ومع أن المسند إليه «دينكم / ديني» معرفة - من خلال الإضافة ـ ، وبه يصح الابتداء، إلا التركيب انزاح عن القاعدة لصالح الدلالة المستهدفة التي لا تحققها الدوال متى عادت إلى مواقعها الأصلية[1].

ومن أمثلة تقديم الخبر على مبتدأه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: 3].

تقدم (كفوًا) وهو خبر (يكن) على اسمه وهو (أحدٌ)، وجاء هذا التقديم لسببين:

1 ـ ناتج دلالي: وهو أن الكلام إنما سيق لنفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه، وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف، فكان لذلك أهم شيء وأعناه، وأحقه بالتقدم وأحراه.

2 ـ ناتج صوتي (لفظي): لأن الاسم (أحد) فاصلة مبنية على حرف (الدال) الذي بنيت عليه فواصل السورة جميعها، ومن هنا حسن تأخير (اسم كان) رعاية للتشاكل الصوتي، ومناسبة للإيقاع المتولد من هذا التشاكل.

وقد وردت أمثلة كثيرة على هذا النوع من التقديم أي مراعيًا للفاصلة القرآنية فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾ [الغاشية: 25 ـ 26]

تأخر اسما (إن) وهو قوله (إيابهم/حسابهم) وذلك مراعيًا للفاصلة القرآنية.

---

(1) ومنه قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الصافات: 47] ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾.

ومنه قوله تعالى:

- ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [الليل: 13].
- ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ [النجم: 42].
- ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿٤٧﴾﴾ [النجم: 47].
- ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾﴾ [القلم: 3].
- ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾﴾ [الليل: 12].

فهذه الآيات رُوعِيفيها بناء الفاصلة في سياق بنائها في فواصل السورة، وذلك حتى تتوافق مع الإيقاع المتولد من بناء الفواصل على التماثل والمناسبة.

2 ـ تقديم المفعول الثاني

ورد المفعول الثاني مقدما على المفعول الأول في جملة (المفعولين) اللذين أصلهما (المبتدأ والخبر) في (حزب المفصل) ممثلا في (15 خمسة عشرة آية). ونجد أن هذه المواضع على ضربين هما:

أ ـ تقديم المفعول الثاني على المفعول الأول

فيهذا الضرب ورد (المفعول الثاني) في جميع المواضع على هيئة (شبه الجمة) التي سدتمسد (المفعول الثاني)، وقد توزعت إلى:

1 ـ الظرف، وقد ورد (مفعولا ثان) ممثلا في (آية واحدة) هي قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾﴾ [الطلاق: 7].

2 ـ الجار والمجرور، وقد ورد (مفعولاثان) ممثلا في (13 ثلاث عشرة آية). من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾﴾ [الطلاق: 2].

وكان أصل الكلام ـ في غير القرآن ـ أن يكون كالتالي: (يجعل مخرجا له). لكن تم العدول عن هذا الأصل بتقديم ما هو أصل المفعول الثاني (الجار والمجرور) الذي كان (خبر شبه جملة) على المفعول الأول (المبتدأ النكرة) في الأصل، والنحو يقرر وجوب تقديم الخبر (شبه الجملة) على المبتدأ النكرة.

ب ـ تقديم المفعول الثاني على (الفعل)

إذ يتقدم فيه (المفعول الثاني) على «الفعل» وبالتالي على «الفاعل» و«المفعول الثاني»، فقد ورد ممثلا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾﴾ [الحاقة: 31]، وأن المفعول الثاني إنما قدم هنا للحفاظ على التشاكل الصوتي للفواصل، وهذا هو الرأي السائد.

3 ـ تقديم الفاعل على فعله

فالأصل أن يتقدم الفعل عن الفاعل في الجملة الفعلية، وقد يخالف هذا الأصل فيتقدم الفاعل على فعله، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التوبة: 6].

فقوله تعالى (أحدٌ): فاعل مقدّم لفعل: [استجار] ـ في مذهب الكوفة، إذ تجيز إعراب الفاعل فاعلًا، سواء أتقدم على فعله أم تأخر عنه.

4 ـ تقديم المفعول المطلق

المفعول المطلق أحد المكملات في الجملة الفعلية، والمنوط بها أداء أدوار دلالية غاية في الأهمية، إذ يرجى من وراء توظيفه أغراض، تتضافر بدورها مع الأغراض المتولدة من سياقات تقديمه.

هذا وقد ورد المفعول المطلق مقدما على عامله في (حزب المفصل) ومتقاطعامع سياق (الفاصلة) في جملتها، ممثلا في (6 ست آيات)، كانت الفاصلة ممثلة فيهابشكل ماكما سيتضح. فقد ورد المفعول المطلق. وورد مقدما على (الفاعل) منه في (4 أربع آيات) هي:

1 ـ قوله تعالى: ﴿نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَاۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي مَن شَكَرَ ﴿٣٥﴾﴾ [القمر: 35].

2 ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الملك: 23].

3 ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الحاقة: 41].

4 ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحاقة: 42].

ومقدما على (الفاعل) في (آيتين) هما:

1 ـ قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾﴾ [الفجر: 25].

2 ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾﴾ [الفجر: 26].

وهذان النمطان من تقديم المفعول المطلق تقاطع مع سياق الفاصلة في هذه الآيات فمثلا في النمط الأول، قدم المفعول المطلق على العامل فيه بألفاظ محددة هي (كذلك، قليلا) وكانت الفاصلة في هذه الآيات الأربع هي على التوالي الأفعال التالية: (شكر، تشكرون، تؤمنون، تذكرون). فهذه الأفعال كانت هي (الفاصلة) في سياق هذه الآيات الأربع السابقة. والأصل في هذه الآيات أن يكون التركيب الهيكلي لها ـ في غير القرآن ـ كما يأتي:

- الآية الأولى: (نجزي من شكر جزاءً).
- الآية الثانية: (تشكرون شكرًا قليلًا).
- الآية الثالثة: (تؤمنون إيمانا قليلًا).
- الآية الرابعة: (تذكرون تذكرًا قليلًا).

وما حدث أن حذف (المفعول المطلق) ليقوم (نوابه) بدوره، ويراد التقديم فتتقدم النواب عن المفعول المطلق. وكان الأصل أن تكون صفات المفعول المطلق (قليلا) والتي أصبحت (نوابا) له هي (الفاصلة). لكن بعد حدوث التقديم تحول مركز الثقل الدلالي في الآيات ليصبح (الفعل)، ومن ثم تصبح الأفعال هي (الفواصل) في هذه الآيات.

ففي الآية الأولى بنيت (الفاصلة) على حرف (الراء) في السورة كلها،

ومن ثم كان التقديم هنا حتميا للحفاظ على هذا النسق الموسيقي والإيقاعي المتولد من بناء الفواصل في السورة كلها على حرف واحد هو حرف (الراء).

وفي بقية الآيات لم يكن التشاكل الصوتي، أو رعاية رؤوس الآي حاضرًا بشكل قوي، لكون فواصل هذه الآيات على حرف غير مماثل لفواصل السور الواردة فيها ولذا كان (الغرض البلاغي) المتوقع من وراء هذا التقديم هو محور السياق في هذه الآيات الثلاث، والتي كان المفعول المطلق حاضرًا فيها بلفظ نائب عنه هو (قليلا)، قدم على (العامل) فيه لمناسبات السياق.

أما النمط الثاني، والذي قدم فيه المفعول المطلق على (الفاعل)، والمتمثل في آيتي سورة الفجر. فالأمر فيهما على الاهتمام بالأغراض المتوخاة من هذا التقديم مع النظر إلى التماثل والمشاكلة الصوتية للفاصلة الممثلة في كلمة (أحد) والتي تقع (فاعلا)، والفاصلة هنا مبنية على حرف (الدال) الذي شكل (10 عشر آيات) من جملة آيات السورة البالغ عددها (30 ثلاثين آية). إذن يتحقق هنا أمران: الأول: التقديم لغرض الاختصاص «مراعاة جانب اللفظ والمعنى جميعًا، فالاختصاص أمر معنوي، والتشاكل أمر لفظي» (34). ولذا لا منافاة إطلاقًا بين الأمرين، بل إن تضافرهما معا هو عين المراد.

تلك هي أهم دلالات التقديم والتأخير في الفاصلة في سياق التقديم والتأخير في جملة المفعول المطلق.

5 ـ تقديم المتعلقات على المتعلق به

وهو انزياح في مستوى التركيب يتم من خلال تقديم (المتعلقات) على ما تعلقت به من عوامل، وقد يكون سبب تقديمها بكونها مناط اهتمام، وهذا سبب عام تتفرغ منه، وتتصل به أسباب أدق، نستدل عليها من خلال السياق القرآني، والمتعلقات هي المفعول به، والجار ومجروره، والظرف، والحال، وغير ذلك من القيود، والأصل فيها أن تتأخر عن العوامل، لكن هذا الأصل يخَالَفُ قصدًا إلى أهداف معنوية ولفظية يراد تحقيقها.

فمن سياقات تقديم (المتعلق) على (ما تعلق به) والتي وردت في القرآن الكريم:

أولاً: تقديم المفعول على عامله:

إن الرتبة المألوفة في الجملة الفعلية في العربية هي أن يذكر الفعل فالفاعل فالمفعول به في حالة كون الفعل متعديًا فلك لّعنصرٍ من عناصر الجملة العربية موقعٌ في ترتيب بناء الجملة، وكلٌّ تغييرٍ في بناء الجملة وترتيبٍ في عناصرها له دورٌ في اختلاف المعنى وتعدّده، وفي هذا النمط من التقديم يتم تحويل بعض هذه الأطراف من أماكنها الأصلية التي اكتسبتها من نظام اللغة، إلى أماكن جديدة ليست لها في الأصل[1]، ومن سياقات تقديم المفعول به في القرآن الكريم قوله تعالى:

أ ـ تقديم المفعول به على الفاعل

إن نسق الترتيب الأساسي للجملة الفعلية بأن يأتي الفعل في الصدارة ثم يليه الفاعل ثم تأتي مكملات الجملة الفعلية ومن بينها المفعول به؛ لكن قد يختلف هذا النسق ـ الترتيب ـ للجملة الفعلية فيتقدم المفعول به على الفاعل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ﴿٤١﴾﴾ [القمر: 41].

فقد قدم المفعول به (آل فرعون) على الفاعل (النذر) وذلك لسببين:

1 ـ ناتج دلالي: وهو (إبطال الحجة) بمعنى أن الله ﷻ إذا عذبهم وعمهم بهذا العذاب فقد أبطل حجتهم بإرسال الرسل (النذر).

2 ـ ناتج صوتي: مراعيًا للفاصلة، لأن إعادة الجملة إلى رتبتها ـ في غير القرآن ـ يكونكما يلي: (ولقد جاء النذر آل فرعون). فالأمر هنا يكون على اعتماد كلمة (آل فرعون) هي (الفاصلة)، وهي بذلك لا تتواءم مع بناء هيكل الفاصلة في السورة الكريمة، إذ (الفاصلة) في السورة مبنية

---

(1) ينظر: البلاغة والأسلوبية: 252.

على حرف (الراء) فقط منفردًا. فقد هيمن على فواصل السورة كلها، فورد في جميع آياتها ولو تحقق ما رمينا إليه لشكل هذا نبوا إيقاعيًا، ونشازًا موسيقيا في سياق إيقاعي منتظم، وهذالا يكون. وعلى هذا يمكن القول بأن «التقديم والتأخير» جاء منسجما مع الفاصلة ولأجل المناسبة والمماثلة والمشاكلة الصوتية في فواصل السورة كلها[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الأنعام: 137].

فقد اختلف بناء تلك الجملة حيث تصدر الفعل (زَينَ) الجملة الفعلية ثم تلا الفعل جارّان ومجروران هما (كَثِيرٍ) و(مِنْ الْمُشْرِكِينَ) وبعده جاء المفعول به (قَتْلَ) مضافًا إلى كلمة (أَوْلادِهِمْ) ثم جاء الفاعل (أَوْلادِهِمْ)

---

(1) وقد يتقدم المفعول به الضمير وجوبا فمن ذلك قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [النجم: 5] قدم فيها المفعول به (هاء الغيبة) في الفعل (علمه) على الفاعل (شديد العقاب) وهذا التقديم واجب لكون المفعول به (ضمير متصلًا) والفاعل (اسما ظاهرًا). ومن ناحية أخرى جاء (الفاعل المؤخر) والذي هو بدوره (فاصلة) متشاكلًامع أغلب فواصل السورة المبنية على (الألف المقصورة) والمتمثلة في (27 سبع وعشرين آية) من إجمالي (62 اثنتين وستين آية) هي إجمالي آيات سورة النجم. وبلاغية التقديم هنا على غرض (التفرد) و(الاختصاص) فالرسول ﷺ لم يعلمه بشر، بل علمه رسول منعند رب البشر، وهذا هو مناط الفرق بين تعليم البشر للبشر، وتعليم رب البشر للرسول.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿١٤﴾﴾ [الحديد: 14]، فقد قدّم المفعول به هنا وجوبا على (الفاعل) لإرادة (التوبيخ) الإلهي للمؤمنين أو للبشر إذ كيف يستحوذ عليكم الشيطان، وقد أتتكم رسلي وكتبي، ولذا استحققتم هذا (التوبيخ) في معرض الحساب يوم القيامة. أم بالنسبة للماثلة الصوتية في الفاصلة (الفاعل) كلمة (الغرور) فهي حاضرة هنا وبقوة لكون أغلب فواصل السورة مبنيًاعلى حرف (الراء) الذي تمثل في (11 إحدى عشرة آية) من إجمالي (29 تسع وعشرين آية) هي جملة آيات السورة، وبذلك يتحقق الغرض البلاغي من تقديم المفعول به، ويتحققالتشاكل الصوتي والإيقاعي من تأخير (الفاعل).

لنعرف من هؤلاء الذين زينوا (لِكَثِيرٍ مِنْ الْمُشْرِكِينَ)، إن تقدم المفعول به على الفاعل ليثير حفيظة المستمع لمعرفة الفاعل[1]، فقد جاء البناء التركيبي للآية الكريمة على النحو التالي:

(فعل ماضي+ جار ومجرور1 + جار ومجرور 2 + مفعول به + مضاف إليه + فاعل)

ب ـ تقديم المفعول به على الفعل

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: 5]

فقد قدّم المفعول به «إياك» على فعل (نعبد/ نستعين)، وسبب ذلك أن العبادة والاستعانة مختصتان بالله تعالى فلا يعبد أحد غيره ولا يستعان به.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الزمر: 66].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ [البقرة: 172].

فقدم المفعول به (إياك) على فعل العبادة (فاعبد/ تعبدون) في الموضعين وذلك لأن العبادة مختصة بالله تعالى.

أن تقديم المعمول على عامله ينتج من خلال حركة الذهن الداخلية قد تستدعي الخروج عن هذا الأصل، لأهداف إبداعية ودلالية متوخاة من هذا التحويل، كالاختصاص أو كون المعمول (المفعول به) المقدم، يمثل نقطة الارتكاز التي يتفجر منها المعنى، ويمثل بؤرة الحديث[2].

ونلحظ تكرار هذا الأسلوب بكثرة في النص القرآني فمن ذلك قوله

(1) سورة هود، الآية: 67، سورة المائدة، الآية: 73.

(2) ينظر: المصدر نفسه: 248.

تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٤٠﴾ [البقرة: 40].

انزاح المفعول به (إياي) من موقعه الأصلي، وتقدم على عامله (فارهبون)، خلافا للقاعدة وقد يكون ذلك لسببين:

1 ـ ناتج معنوي: أي «لا ترهبو إلا الله» ولو عاد المفعول إلى موقعه الأصلي لانتهينا إلى غير الناتج الدلالي المستهدف.

2 ـ ناتج لفظي: إن تأخير العامل «فارهبون» فقد حقق ناتجا لفظيا هو الاتساق بين فواصل الآية؛ إذ اتسقت به الفاصلة النونية مع فاصلتين تسبقانها(1)، وثمان لحقت بها(2)، وبدهي أنه ما كان لهذا الاتساق أن يتحقق لو احتفظ المفعول بأصالة موقعه.

ومن جماليات أسلوب تقديم المفعول قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ۝٤١﴾ [البقرة: 41].

تقدم المفعول به (إياي) على فعله فانزاح التركيب عن الأصل استهدافا لنواتج معنوية ولفظية:

1 ـ أما الناتج المعنوي فهو تخصيص الاتقاء بالله وقصره عليه، بحيث لا يشاركه فيه غيره.

2 ـ وأما الناتج اللفظي فهو اتساق كلمة الفاصلة «فاتقون» مع ثلاث فواصل تسبقها(3)، وسبع لحقت بها(4) ولو ردت البنية إلى أصلها لأصبحت الجملة القرآنية هكذا: «فاتقوا إياي» ومن ثم لم يعد هناك مجال للتخصيص أو الاتساق.

---

(1) أي فاصلة الآيتين: 38، 39.
(2) أي فواصل الآيات: 41 ـ 48.
(3) هي فواصل الآيات: 38 ـ 40.
(4) هي فواصل الآيات: 42 ـ 48.

وقد يكون التقديم من هذا النوع لغرض آخر كالمدح والثناء والتعظيم والتحقير وغير ذلك من الأغراض، إلا أن الأكثر فيه أنه يفيد الاختصاص، ومن التقديم الذي لا يفيد الاختصاص قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الأنعام: 84] فقوله (نوحا) مفعول به مقدم، وهذا ليس من باب التخصيص إذ ليس معناه أننا ما هدينا إلا نوحًا وإنما هو من باب المدح والثناء. ونحو ذلك قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾﴾ [الضحى: 9 ـ 10].

إن تقديم المفعول به (اليتيم/ السائل)، لا يعني جواز قهر غير «اليتيم» ونهر غير «السائل»، وإنما هو من باب التوجيه فإن اليتيم ضعيف وكذلك السائل وهما مظنة القهر فقدمهما للاهتمام بشأنهما والتوجيه إلى عدم استضعافهما، ومن جهة أخرى جاء هذا التقديم مراعيًا للناتج الصوتي إذ أن الفاصلة القرآنية هي (الراء) وفي كلمتي (تقهر/ تنهر) الحرف المناسب لتأخيرهما(1).

ومنه قوله تعالى:

- ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾﴾ [النجم: 53].
- ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: 30].
- ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ [النازعات: 32].

في الآيات السابقة تقدم المفعول به (المؤتفكة/ الأرض/ الجبال) على الفعل (أهوى/ دحاها/ أرساها)، وقد حصل هذا التقديم بلا سند أو قياس نحوي، وإنما مراعيًا للفاصلة القرآنية، ففي الآية الأولى بنيت الفاصلة على

(1) ومن ذلك قوله تعالى:
* ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾﴾ [المدثر: 3].
* ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾﴾ [المدثر: 4].
* ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ﴿٥﴾﴾ [المدثر: 5].

حرف المد (الألف) مناسبة لفواصل سورة النجم والذي جاء فيها (المد) أساسًا للفواصل في (55 خمس وخمسين آية) من إجمالي (62 اثنتين وستين آية) هي عدد آيات السورة، وكذلك الحال في سورة النازعات فالآيتان هنا مبنيتان على فاصلة مختومة بمد (الألف). وقد جاءت هكذا لتتوافق مع أغلب فواصل السورة التي جاءت على النمط نفسه، والتي تمثلت في (11 إحدى عشرة آية) من إجمالي (46 ست وأربعين آية) هي عدد آيات السورة.

ثانيًا: تقديم الجار والمجرور على المتعلق به

عند قراءة النص القرآني، نلحظ أن تقنية تقديم الجار والمجرور قد وردت فيه بين حين وأخرى، وذلك لأغراض دلالية أهمها ما يأتي:

أ ـ القصر

يتقدم فيه الجار ومجروره، على الفعل ونائبه، استهدافا لناتج دلالي وهو «القصر»، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ [البقرة: 210].

فالحركة الأفقية التي تقدم من خلالها الجار ومجروره وهو قوله (إلى الله) عمقت الناتج الدلالي؛ إذ جعلت الحكم «مرجع الأمور» مقتصرًا على الله، بحيث لم يعد هناك ثمة احتمال للتردد أو إيقاع الحكم على غير الله، وكأننا قلنا: «لا مرجع للأمور إلا إلى الله» ولا أثر للتقديم في الفاصلة.

ب ـ الاختصاص

نحو ما يظهر في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾ [البقرة: 37]

فاختصاص المفعول به بما تقدم عليه ناتج دلالي استهدفه تقديم «من ربه» على «كلمات» وطمأنة لآدم عليه السلام إلى أن الله تقبل توبته ناتج آخر استهدفه تقديم الجار والمجرور، ولو ردت البنية إلى أصلها، وتحولت الصياغة إلى: «فتلقى آدم كلمات من ربه» فسوف ينتفي الاختصاص، ولن يكون الكلام ملائما تَلَهفَ آدم على ما يطمئنه إلى قبول توبته.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الكهف: 1].

فقد تقدم شبه الجملة ـ المتعلق ـ (على عبده) على المفعول وهو قوله: (الكتاب)، إذ من الممكن أن يكون الترتيب (أنزل الكتاب على عبده). فأهل الكتاب من اليهود والنصارى ومشركو قريش كانوا على خبر في أمر الرسالة بأنها ستكون، ولكن كلٌ كان يطمع أن تكون له دون غيره، فكان بهذا الترتيب والتخصيص قطع الشك باليقين وخص الرسول ﷺ بالعبودية والرسالة، فالتقديم أفاد الاختصاص.

وهناك نماذج كثيرة من هذا الباب فمنها قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ [المائدة: 11].

﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾ [هود: 88].

فقدم الجار والمجرور للدلالة على الاختصاص، وذلك لأن التوكّل لا يكون إلا على الله وحده، والإنابة ليست إلا إليه وحده[1].

ج ـ التعجيل بالمسرة

تقدم الجار والمجرور على المفعول به في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [البقرة: 151].

(1) ومما يفيد الاختصاص أيضًا قوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗاۖ﴾، وقوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾، ﴿وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظُۢ ﴿٤﴾﴾ [ق: 4]. ﴿وَإِلَيۡنَا ٱلۡمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾ [ق: 43]. ﴿وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٤﴾﴾ [الممتحنة: 4].

ذهب الألوسي إلى أن تقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح «رسولا» استهدف التعجيل بإدخال السرور في نفوس المخاطبين[1].

د ـ الاهتمام بالمقدَّم

وللاهتمام بالمقدم، وإيلائه أكبر قدر من العناية، تقدم الجار والمجرور على المصدر الذي ينوب عن الفعل الأمر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [البقرة: 83].

فليس هناك من هو أهم بالرعاية من الوالدين، ولا من هو أجدر منهم بإحسان الأبناء. هنا تجدر الإشارة إلى أن إحسان الأبناء لا يمكن قصره على الآباء، بدليل أن الآية وجهت إلى فئات أخرى تستحق الإحسان غير الوالدين.

هـ ـ إثارة الذهن وتشويق السامع

عندما يؤخر شيئًا يثير فيك الرغبة ويشوقك لمعرفته ويكون المتقدم المسند والمتأخر المسند إليه، فمن ذلك قول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ [آل عمران: 190].

وبهذا يتبين لنا دقّة القرآن الكريم في وضع الألفاظ ورصفها بجنب بعض، فقد تكون له خطوط عامة في التقديم والتأخير وقد تكون هناك مواطن تقتضي تقديم هذه اللفظو أو تلك كا ذلك مرتعي فيه سياق الكلام والاتساق العام في التعبير على أكمل وجه وأبهى صورة.

و ـ الحرص والإرشاد

وقد يتقدم الجار ومجرور على الفاعل ليفيد معنى الحرص والإرشاد،

---

(1) ينظر: روح المعاني: 2/ 18.

كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ۝٣٦ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ۝٣٧﴾ [الكهف: 36 ـ 37].

إن البناء التركيبي للآية الكريمة ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾، هو كالآتي: (فعل ماضي+ جار ومجرور +فاعل) إذ تقدّم الجار والمجرور (لَهُ) على الفاعل (صَاحِبُهُ)، لتوحي مدى حرص الصاحب على نصح صاحبه، وإخراجه من ظلام الشرك إلى نور الإيمان[1].

ز ـ الإنكار

ومن دلالات تقديم الجار والمجرور لكي يفيد معنى الإنكار، قال تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَـٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٧١﴾ [الأنعام: 71].

في هذه الآية تقدّم الجار والمجرور (دُونِ الله)، على المفعول به الذي هو اسم الموصول (ما)، لكي يفيد الإنكار وبشدة في دعوتهم أحدًا من دون الله وهو لا يملك نفعًا ولا ضرًا.

ثالثًا: تقديم الظرف

لاشك أن «الظرف لا يخلو حاله إما أن يكون واردًا في الإثبات، أو يكون واردًا في النفي، فإذا ورد في الإثبات فتقديمه على عامله إنما يكون لغرض لا يحصل مع تأخيره، فلا جرم التزم تقديمه، لأن في تأخيره إبطالًا لذلك الغرض»[2]، وعلى هذا الرأي فإن تقديم أشباه الجمل يكون على إفادة غرض ما من وراء هذا التقديم، هذا الغرض ينتفي إذا تأخرت أشباه الجمل.

---

(1) سورة المائدة: 76، كما، سورة الأنعام، الآية: 28، 66، سورة النحل، الآية: 26.

(2) الطراز: 236.

ومن جماليات تقديم الظرف قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمۡ يَوۡمٗا ثَقِيلٗا ٢٧﴾ [الإنسان: 27] ضربت هذه الآية للدلالة على تقدم (الظرف) على ما هو أولى منه بالتقديم (المفعول به) فأصل الكلام ـ في غير القرآن ـ: (إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون يومًا ثقيلًا وراءهم). وما حدثهناهوتقديم ظرف المكان (وراءهم) على المفعول به (يومًا). والتقديم الذي حدث هنا على غرضين:

الأول: بلاغي يتعلق بمدلول كلمة (وراءهم) التي تشير إلى (اليوم الآخر)، فكأن هؤلاء المعرضين عن الآخرة، استقبلوا (العاجلة) الدنيا بوجوههم، وأداروا الظهور للآخرة (وراءهم) فصارت بمنزلة (الوراء) مع كونها هي (الأمام). وهذا الجمال في الأداء التعبيري بهذا اللفظعضدالغرضمن وراء وصف المفعول به هنا؛ وهو (الإشعار بالغفلة الشديدة). والذي عضد أيضًا هذا الغرضوصف المفعول بهبالصفة (ثقيلًا)، فهذا الوصف أمعن في إبراز الغفلة، وهول ما ينتظرهم في هذا اليوم.

والغرض الثاني: إيقاعي يتعلق ببناء الفاصلة في الآية، والتي بنيت على حرف (اللام المعانق لألف المد)، هذا الحرف الذي بنيت عليه (9 تسع فواصل) في السورة. ومعظم فواصل السورة على حرف (الراء المعانق لألف المد)، وحرف (الميم المعانق لألف المد) وهذه الأحرف الثلاثة جميعها متقاربة المخارج، ولذا فالقول بالتشاكل والمماثلة الصوتية يكون حاضرًا في هذا المقام. ويكفينا أن نشير إلى شكل الآية لو لم يقاطع سياقها «التقديم والتأخير» فشكلها ـ في غير القرآن ـ يكون كالتالي: (ويذرون يومًا ثقيلًا وراءهم).

فاعتماد الفاصلة هنا سيكون كلمة (وراءهم) مما سيشكل نبوا موسيقيًا وإيقاعيًا في سياق فواصل السورة. ومن هنا تأتي الإشارة إلى الأهمية البلاغة لهذا التقديم في الحفاظ على سياق الفاصلة في السورة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ٣٤﴾ [لقمان: 34].

وقوله تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: 59].

فقدم الظرف في الآيتين وهو قوله: (عنده) الذي هو الخبر على المبتدأ، ليخص ذاته سبحانه بعلم الساعة وعلم الغيب.

ومنه قوله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾ [البقرة: 272].

فتقديم الظرف وهو (عليك) على المسند إليه وهو (هداهم) جاء للدلالة على الحصر؛ أي بقيد انحصار موضوعها في معنى محمولها.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ [العنكبوت: 17]، ولم يقل: فابتغوا الرزق عند الله؛ لأن تقديم الظرف يشعر بالاختصاص والحصر، كأنه قال: لا تبتغوا الرزق إلا عند الله.

ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النحل: 27].

فتقديم الظرف (يوم القيامة) جاء للاهتمام بيوم القيامة ؛ لأنه يوم الأحوال الأبدية فما فيه من العذاب مهول للسامعين.

وتجدر الإشارة أنّ ما تناوله البحث هي أمثلة ونماذج للدراسة وليس كل النماذج البلاغية التي لا يحيط بها دارس بمفرده بل وحتى الجماعة من العلماء والتاريخ كان ولم يزل شاهدًا على أن الإحاطة بالعلم الكامل أمر عسير بل مستحيل؛ ولذا فإن دارسين سيأتون فيتمون ما لم نحط به خبرا.

فآية سورة المدثر الفاصلة فيها مبنية على حرف (النون)، والذي هو أحد الحروف التي بنيت عليها فواصل السورة، إذ ورد ممثلا في (10 عشر

آيات) من آيات السورة. ويمكن القول أيضًا بأن تقديم (الحال) هنا على غرض بلاغي دقيق وهو (البشارة) هذه البشارةللمؤمنينيجعل الأمرعلى كونهمفي الجنات (يتسامرون). ومن هذه المسامرات سؤالهم عن (المجرمين)، لكن لو دار الأمر على الابتداء بالسؤال أولا ثم بناء الحال (شبه الجملة) على (الفعل) لكان الأمر على غير ذلك، فيكون مدار السياق على أن السؤال هنا على وجهه، لا على وجه المسامرة.

أما الآيتان رقم (23، 35) من سورة المطففينفهما على مدار السياق السابق نفسه، على مراعاة التشاكل الصوتي والإيقاعي للفاصلة والتيهيمبنية عليحرف (النون) الذي ورد ممثلافي نهاية الفواصلفي (27 سبع وعشرين آية) من جملة آيات السورة البالغ عددها (36 ست وثلاثين آية). وعلى غرض (البشارة) المتوقع من تقديم الحال (شبه الجملة)، و(النكاية) بأعداء الله الكافرين الذين كانوا يسخرون منهم في الدنيا، هكذا تسير دلالات توظيف الفاصلة القرآنية في سياق التقديم في جملة الحال.

رابعًا: تقديم النعت على منعوته

اتفق النحويون على أن النعت إذا صلح لمباشرة العامل وكان معرفة جاز تقديمه، على أن يعرب المنعوت بدلًا منه (36)، ويرى ابن عصفور: أنه لا يجوز تقدم النعت على المنعوت إلا ما سمع منه وهو قليل (37)، هذا وللعرب في مثل هذا الأسلوب وجهان:

الأول: تقديم النعت وإبقاؤه على ما كانت عليه قبل التقديم، أي على حكمها الإعرابي.

والثاني: أن تضاف الصفة المقدمة إلى الموصوف. أما إذا كان المنعوت نكرة، وتقدم على منعوته، فإنه ينصب على (الحال).

هذا وقد ورد تقديم النعت على المنعوت في (حزب المفصل) في (آيتين) هما:

- قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحاقة: 17].

- قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾﴾ [الحاقة: 18].

فقد قدم النعت هنا (شبه الجملة) في الآية الأولى الظرف المكاني (فوقهم) مقدم على المنعوت الفاعل (ثمانية)، ووفقا لرأي مكي (38) فإن (فوقهم) هنا أصلح (للحالية) منها للنعتية، لأن نعت النكرة إذا قدم عليها نصب على الحال. لكننا هنا نخرج هذا النعت على النعتية تقيدًا بمفردات النحويين في هذا الأمر. والفاصلة هنا متمثلة في الفاعل (ثمانية) وسياق الكلام ـ في غير القرآن ـ (ويحمل ثمانيةٌ عرشَربك فوقهم يومئذ). لكن الذي حدث هنا هو توالي ألوان من التقديم تمثلت في:

1 ـ تقديم المفعول (عرش) على الفاعل (ثمانية) على غير قياس.

2 ـ تقديم النعت (فوقهم) على المنعوت (ثمانية) على غير قياس.

3 ـ تقدم الظرف الزماني (يومئذ) بحرية، إذ لا رتبة له.

هذه الألوان من التقديم تضافرت معًا تشكل منظومةسياقية ودلالية في هذه الآية مدارها (التسليم التام) بالقدرة العظمى للمَلِكِ ـ جل شأنه ـ كما أن إرادة الحفاظ على النسق الصوتي والإيقاعي المتولد من بناء الفاصلة على (تاء التأنيث المتحركة) والتي وردت ممثلة في آيات السورة في (23 ثلاث وعشرين آية) من (52 اثنتين وخمسين آية) هي جملة آيات السورة. فهذه التداخلات السياقية كان لها أكبر الأثر في التوجيه البلاغي لهذه الآية.

أما الآية الثانية فهي على المدار نفسه، لا تكاد تختلف في دلالاتها إلا في كون النعت شبه الجملة المقدم هنا (جار ومجرور) وهو (لكم) مقدم على المنعوت النكرة (خافية). فالدلالات في هذه الآية هي نفسها المنتجة من سياق الآية السابقة.

تلك هي أهم دلالات ورود الفاصلة في سياق التقديم في جملة النعت.

خامسًا: تقديم الحال على عاملها

أن تقديم الحال «يفيد أنه جاء على هذه الصفة مختصا بها من غيرها من سائر صفاته»[1]، وقد تنوع الحال المقدمإلينوعين هما:

1 ـ (كيف).

2 ـ شبه الجملة، (الجار والمجرور).

فالنمط الأول للحال قدم فيه لاستحقاق اسم الاستفهام الصدارة، فلا سبيل إلى تأخير الحال وعلى هذا فإن الفاصلة في هذه الآيات السبع هي (الفاعل) في الحال أي (الفعل). لكن حفظ الرتبة هنا للحال المقدم هل أسهم في الحفاظ على السياق الإيقاعي للفاصلة؟! والإجابة تتضح من استعراض سياق الحال في هذه الآيات:

ففي الآية رقم (36) من سورة القلم (مَا لَكُمْ كَيفَ تَحْكُمُونَ) بنيت الفاصلة هنا، الفعل (تحكمون) على حرف النون، وهو الحرف الذي بنيت عليه أغلب فواصل السورة، إذ ورد هذا الحرف في بناء فواصل آيات السورة ممثلا في (43 ثلاث وأربعين آية) من جملة (52 اثنتين وخمسين آية) هي عدد آيات السورة ولذلك فإن بناء (الفاصلة) هنا على حرف (النون) أسهم في الحفاظ على التماثل الصوتي والإيقاعي لفواصل السورة.

وفي الآيتين (19، 20) من سورة المدثر (فَقُتِلَ كَيفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيفَ قَدَّرَ) تكرر الأمر نفسه، إذ كان بناء الفاصلة هو الموجه لهذا التقديم. فالفاصلة في الآيتين هنا الفعل (قدر) مبنية على حرف (الراء) الذي بنيت عليه معظم فواصل السورة، فقد ورد ممثلا في (31 إحدى وثلاثين آية) بنسبة (55%) من جملة فواصل السورة البالغ عدد آياتها (56 ست وخمسين آية).

وفي الآيات (17، 18، 19، 20) من سورة الغاشية (أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إلى

(1) الطراز: 237.

الإِبِلِ كَيفَ خُلِقتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيفَ رُفَعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الأَرْضِ كَيفَ سُطِحَتْ) كان بناء الفاصلة عليحرف (التاء)، وهي (تاء التأنيث الساكنة) والتي لم ترد ممثلة إلا في هذه الآيات الأربع فقط. فالأمر إذن ليس على مدار الحفاظ على إيقاع الفاصلة، بل هو حينئذ على الأغراض البلاغية المتوخاة من وجوب تقديم الحال على (العامل) فيه. هذه الأغراض تقوم على الإشارة إلى مواقف متعلقة بعملية الخلق هي (خلق الإبل، وخلق السماء، وخلق الجبال، وخلق الأرض)، وهذه المواقف لم يكن ثمة سبيل لبشر أن يعاينها، فالأمر هنا على (الاعتبار والعظة) المستفادة من بيان (الكيفية) التي تمت بها عمليات الخلق هنا. فتوظيف (كيف) كحال مقدمة على (عاملها) تفتح باب التصور الذهني مصحوبا بالانبهار من عظمة عملية الخلق المتنوعة هنا، ومن ثم فإن هذا التصور يفضي بنا إلى الانبهار بالخالق ـ جل وعلا ـ وهذا هو المراد من وراء التقديم في هذه الآيات.

أما توظيف (شبه الجملة؛ الجار والمجرور) كحال مقدمة على (عاملها)، فقد ورد في (ثلاث آيات) هي:

- قوله تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتٖ يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠﴾ [المدثر: 40].
- قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝٢٣﴾ [المطففين: 23].
- قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝٢٣﴾ [المطففين: 35].

فمدار التقديم هنا بالدرجة الأولى على جواز هذا التقديم لا وجوبه، وهذا يفضي بنا إلى استنتاج أن التقديم كان بهدف الحفاظ على النسق الإيقاعي للفواصل في هذه الأبيات.

ثانيًا: الحذف

من الظواهر الأسلوبية عن طريق الإنزياح التركيبي، والتي تعكس جمالًا على النص الأدبي، وهو من ابرز الوسائل الشعرية التي يستند إليها المبدع من اجل إثراء نصه أدبيًا، وتتمثل هذه الوسيلة بإسقاط عنصر من عناصر البناء

اللغوي ويكون على الأغلب أحد طرفي الإسناد[1]، وهذا الإسقاط له أهميته في النظام التركيبي للغة، إذ يعد من أبرز المظاهر الطارئة على التركيب المعدول بها عن مستوى التعبير العادي مؤديا إلى تنشيط خيال المتلقي لأنه يشكل «عنصرًا حافزا لكي يحضر في الخطاب ويسهم في استدراج المحذوف وتقديره، والدخول فيه بوصفه منتجا له ومساهما في تشييده»[2].

والحذف[3] يحقق من الإمتاع الفني الشيء الكثير بما يصنعه من فجوات دلالية تعرف في النقد الحداثي بالمسكوت عنه من القول الذي يتولى المتلقي ملأه، إنه يتيح بذلك عنصرًا مهمًا في بناء القراءة باعتبارها إبداعًا إضافيًا، حيث يتم إدماج المتلقي بطريقة إسقاطية، وفي ذلك إشارة جديدة إلى القيم التي تتدعم بفعل العدول، لأن الحذف إحدى محصلاته[4].

(1) شعرية الانزياح: 207 ـ 208.

(2) قصيدة «إسماعيل» لأدونيس (صور من الانزياح التركيبي وجمالياته) ـ دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية (عمان) ـ مج 30، ع 3: ص472.

(3) ويعدّ عبد القاهر الجرجاني، أهم من تنبه على الأبعاد الجمالية الكامنة وراء الانزياح بالحذف في الشعر العربي، فيقول فيه: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، فالصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك ألطف ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تبن، وهذه جملة قد تذكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر» [دلائل الإعجاز في علم المعاني: 121]. بل إنه عدّ الحذف من عوامل الإجادة والإبداع، حيث يقول معلقًا على أبيات ذكر فيها حذفًا معينًا: «فتأمل الآن هذه الأبيات كلها، واستقرِها واحدًا واحدًا، وينظر إلى موقعها في نفسك وإلى ما تجده من اللطف والظرف وإذا أنت مررت بموضع الحذف منها، ثم فليت النفس عما تجد، وألطفت النظر فيما تحس به، ثم تكلّف أن ترد ما حذف الشاعر، وأن تخرجه إلى لفظك، وتوقعه في سمعك، فإنك تعلم أنا الذي قلت كما قلت، وأن رب حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد» [دلائل الإعجاز: 151]. كما عد خليل عمايرة الحذف عنصرًا من عناصر تحويل الجملة من نواة بسيطة إخبارية محايدة، إلى تحويلية بنية عميقة ذات دلالة خاصة. [في نحو اللغة وتراكيبها، خليل العمايرة: 123].

(4) ظاهرة العدول في البلاغة العربية ـ مقاربة أسلوبية ـ : 50.

إذن إن الحذف لا يعدو كونه محاولة أسلوبية من أجل «الرقي بالخطاب إلى مستوى تعبيري قادر على شدّ انتباه المتلقي والتأثير فيه، أي الإقناع، فضلًا عن استغلال سمات جمالية تضفي على الخطاب سمات الجمال، أي الإمتاع»[1]، فيعد الحذف تحولا في التركيب اللغوي، يثير القارئ، ويحفزه نحو استحضار النص الغائب، أو سد الفراغ، كما أنه يثري النص جماليا، ويبعده عن التلقي السلبي، فهو أسلوب يعمد إلى الإخفاء والاستبعاد بغية تعددية الدلالة، وانفتاحية الخطاب على آفاق غير محدودة؛ إذ تصبح وظيفة الخطاب الإشارة، وليس التحديد، فالتحديد يحمل بذور انغلاق النص على نفسه، ولا يبقي للقارئ فرصة المشاركة في إنتاج معرفة جديدة بالنص ودلالاته[2].

وقد قيد البلاغيون الحذف بشرطين هما[3]:

* وجود القرائن التي يدل على المحذوف.

* وجود السياق الذي يترجح فيه الحذف على الذكر.

وتجدر الإشارة إلى أن الحذف الذي يندرج تحت اسم الانزياح التركيبي لا يدخل ضمنه كل حذف، لأن الحذف يوجد في الكلام العادي أيضًا، لذلك لا يعد هذا انزياحا إلا إذا حقق الغرابة والمفاجئة أو حمل قيمة جمالية ما[4] ومن النقاد من يصنف التقديم والتأخير تحت اسم الحذف والإضافة، لأنهما يتضمنان حذف عنصر من مكانه أو موضعه وإضافته إلى موقع ليس له[5]، وهذا الرأي فيه نظر، لأنه ليس في التقديم والتأخير حذف أو إضافة. وإنما هما تصرف في مواقع الكلام فحسب[6] وان هذا التصرف

(1) لسانيات النص، محمد خطابي: 95.
(2) من دلالات الإنزياح التركيبي وجمالياته في قصيدة «صقر» لأدونيس: 172.
(3) ينظر: البلاغة والأسلوبية، محمد عبدالمطلب: 322.
(4) ينظر: الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: 125.
(5) ينظر: بلاغة الخطاب: صلاح فضل: 87.
(6) ينظر: الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: 126.

في التركيب النحوي «لا يعني مخالفة القواعد، وإنما يعني العدول عن الأصل»[1] وهو عدول عن الأصل الذي يقتضيه المنطق الفطري للغة إرضاء لمؤثر آخر غير منطقي وهو مؤثر وجداني[2].

ويرى شكري عياد «بأن الأرجح اللغة الفنية لن تخالف القواعد الأصلية على كل حال وإلا كانت غير مقبولة إطلاقًا»[3]، إذن هناك للمبدع ألوانا كثيرًا من التصرف، وهناك نوعان من التركيب:

الأول: تركيب الأصوات والحروف في الكلمة: يكاد يكون اقتحامه متعذرًا، لصرامة اللغة الموروثة بين الأجيال.

والثاني: تركيب مجموع الجمل في بنية النص كله، وهذا التركيب له مستويان والانزياح وارد في المستويين:

أ ـ مستوى تركيب الكلمات في الجملة.

ب ـ مستوى تركيبي الجمل في النص.

وتتنوع مظاهر الحذف وتختلف من سياق إلى لآخر تبعا لملابسات هذا السياق، لأن هذا التنوع «يعطي للحذف قيمته التعبيرية ويبعث بدلالات جديدة ويشرك القارئ في عملية التوصيل، من خلال إعطائه مساحة للتأويل والتقدير»[4]، ويمكن أن يقع الحذف على عدة مواقع من السلسلة الخطية للجملة سواء كانت اسمية، أو فعلية، وقد تنوع الحذف في القرآن الكريم على الأنماط الآتية:

1 ـ الحذف في الجملة الاسمية أنماطه وسياقاته

أ ـ حذف المبتدأ، ب ـ حذف الخبر، ج ـ حذف الموصوف،

---

(1) اللغة والإبداع: شكري عياد: 86.

(2) ينظر: المصدر نفسه: 85 ـ 86.

(3) اللغة والإبداع: 83.

(4) الغزل في شعر بشار بن برد، عبد الباسط محمود، دراسة أسلوبية: 257.

د ـ حذف الصفة، هـ ـ حذف المضاف، و ـ حذف المضاف إليه، ز ـ حذف الحال.

2 ـ الحذف في الجملة الفعلية أنماطه وسياقاته

أ ـ حذف الفعل، ب ـ حذف الفاعل، ج ـ حذف المفعول.

3 ـ حذف الجملة برمتها.

4 ـ حذف أكثر من جملة.

5 ـ الحذف في الكلمة.

1 ـ الحذف في الجملة الاسمية

إن الجملة تتكون من المسند والمسند إليه، والاستغناء عن أحد هذين الركنين يعد انزياحا في مستوى التركيب، وقد جاء الحذف في الجملة الاسمية على مستوى تركيب الجملة في القرآن الكريم، فحذف المبتدأ تارة والخبر تارة أخرى وقد يقع الحذف على الموصوف، وفيما يأتي نماذج من هذا النوع من الحذف في القرآن الكريم:

أ ـ حذف المبتدأ

يقول تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: 169].

والتقدير: هم أموات بل هم أحياء، إذ أن المبتدأ حذف لسببين:

تقديم ذكر المبتدأ وهو قوله ﴿ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

لتوجه العناية بالخبر وهو قوله: (أمواتا/أحياء) إذ أن الغرض هو تصويب هذه الفكرة في معتقدهم وهي أن الشهداء ليسوا أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون.

وقد وردت نماذج كثيرة من هذا النوع من الحذف فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: 271].

فقوله: (ويكفر) خبر لمبتدأ محذوف والتقدير: (هو يكفر)، لذلك أن تركيب الخطاب على هذا النحو: (ويكفر عنكم سيئاتكم) مجردًا من الضمير «هو» يوحي بتفرد الله جل وعلا إذ لا يكفّر الذنوب إلا هو سبحانه وتعالى، فحذف المبتدأ لأن فعله هو وحده يشير إليه أي أنه موجود بالفعل لا بالقول، وكما قالت العرب «المعروف لا يعرف».

ومنه قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الأحقاف: 35].

فقوله: (بلاغ) خبر لمبتدأ محذوف إذ التقدير: هذا بلاغ، وقد أوحى مجيء التركيب بهذا الشكل إلى سرعة توصيل هذا البلاغ إلى المتلقي فحذف المبتدأ وأبقى الخبر لأهميته.

ومنه قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ [البقرة: 18].

فأصل الجملة هي: (هم صم/هم بكم) ولكن مجيء التركيب بحذف المبتدأ - وهو الضمير (هم) يرجع للمنافقين - أوحى بإهمال شأنهم وتحقيرهم.

﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾﴾ [آل عمران: 197]

فقوله تعالى: (متاع) خبر لمبتدأ محذوف إن التقدير: (ذلك متاع)، فأزاد الحذف تحقير هذا المتاع وصرف النفوس عن بعض ما أوتي الكافرون من جاه ومال.

وقد ورد هذا أسلوب حذف المبتدأ بكثرة ولاسيما في بدايات السور فمن ذلك قوله تعالى: ﴿المص ﴿١﴾﴾ [الأعراف: 1]، ﴿كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ [الأعراف: 2]

﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾ [هود: 1].

﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾﴾ [إبراهيم: 1]

فقوله تعالى في الآيات السابقة: (كتاب) خبر لمبتدأ محذوف إذ الأصل: (هو كتاب) أي القرآن، فحذف المبتدأ شهرته وظهور أمره.

﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾ [التوبة: 1].

فـ (برآءة) خبر لمبتدأ محذوف إذ التقدير: (هذه براءة) فجاء التركيب بهذا الأسلوب تفخيما لشأن الخبر (البرآءة) وتهويلا لأمرها.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ۝٢٢﴾ [ص: 22]

فـ (خصمان) خبر لمبتدأ محذوف والتقدير: نحن خصمان، فحذف المبتدأ لضيق المقام، وذلك عندما تسوروا المحراب ودخلوا على داود عليه السلام ففزع منهم فقالوا: (لا تخف خصمان)، فاستخدموا تركيبا أقصر باستخدام تقنية الحذف إسراعا لاطمئنانه.

1 ـ لا تخف خصمان = لا + تخف + خصمان

2 ـ لا تخف نحن خصمان = لا + تخف + نحن + خصمان

جملة رقم (1) تتكون من: حرف + فعل + اسم

جملة رقم (2) تتكون من: حرف + فعل + اسم + اسم

فاختار الجملة رقم (1) لأنها تتكون من عدد أقل من الدوال وذلك كفيل بإيصال الفكرة (الرسالة) في وقت أقل مراعاة للحالة النفسية التي يعيشها داود بسبب فزعه من الذين تسورًا المحراب.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ۝٢٩﴾ [الذاريات: 29]

نلحظ بأن المبتدأ محذوف في جملة (عجوز عقيم) إذ الأصل: (أنا عجوز عقيم)، فلضيق المقام وعظم المفاجأة بالبشرى حذف المبتدأ، إذ أنها عجوز فكيف تلد!

ومنه قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾﴾ [القلم: 9].

فقوله تعلى: (فيدهنون) خبر لمبتدأ محذوف والتقدير: (فهم يدهنون)، والمخطط الثاني يبين ظاهرة الحذف وإيحائه:

الجملة الأولى: ودوا (د1) + لو (د2) + تدهن (د3) + ف (د4) + يدهنون (د5)

الجملة الثانية: ودوا (د1) + لو (د2) + تدهن (د3) + ف (د4) هم (د5) + يدهنون (د6)

نلحظ بأن حذف المبتدأ: (هم) في الجملة الأولى أوحى بسرعة استجابة الكفار للرسول ﷺ وذلك متى رأوا منه شيئًا من ذلك.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ ۖ فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾﴾ [الجنّ: 13]

حذف المبتدأ في قوله تعالى: (فلا يخاف بخسا ولا رهقا) والتقدير: (فلا يخاف هو بخسا ولا رهقا)، وقد أوحى الحذف ـ هنا ـ إلى تأكيد نجاة المؤمن إذ انه هو المختص بذلك دون غيره.

ومن جماليات أسلوب حذف المبتدأ قوله تعالى:

﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي ۖ إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾﴾ [مريم: 47].

﴿سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الصّافات: 79]

﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿١٠٩﴾﴾ [الصّافات: 109]

﴿سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١٢٠﴾﴾ [الصّافات: 120]

﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۗ آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النمل: 59].

﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [الزُّخرف: 89]

﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد: 24].

في الآيات السابقة نلحظ بأن المبتدأ محذوف والتقدير: (فأمري سلام...)، وقد أفاد هذا الحذف العناية بالخبر إذ هو الأمل وهو البشرى.

والقارئ للنص القرآني يجد ظاهرة حذف المبتدأ بكثرة، فتكررت بين حين وأخرى كأسلوب قرآني للتأثير في القارئ وجذبه نحو النص وقد اكتفينا بالأمثلة السابقة لضيق المجال لذكرها جميعًا.

ب ـ حذف الخبر

ويمثل هذا النمط في النص القرآني: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾﴾ [هود: 48].

فقوله (سنمتعهم)، الخبر محذوف إذ التقدير: (وممن معك أمم سنمتعهم) وقد حذف الخبر للاختصار.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾﴾ [هود: 17].

وتقدير الخبر: (كمن على ضلالة) وقد أوحى حذف الخبر تحقيرًا لشأنه وازدراء به.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الذاريات: 25].

فقوله: (سلام) مبتدأ خبره محذوف والتقدير: (عليكم السلام)، قاصدًا بأن يحييهم بأحسن مما حيوه أخذا بأمره تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾﴾ [النساء: 86].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾ [البقرة: 224].

إذ أن الخبر في الآية محذوف والتقدير: (البر والتقوى والإصلاح أولى) وقد دلّ الحذف على وضوح الخبر وظهوره فلا لا يحتاج أن يذكر.

وقد وردت أمثلة كثيرة في هذا النمط من الحذف وقد اكتفينا بالإشارة إلى ما سبقت منها.

ج ـ حذف الموصوف

أن الحذف من الأساليب البلاغية التي تزيد النص ملمحا أسلوبيا يدلّ من خلاله على البراعة والقدرة على الاختصار فانك ترى إن «النفس تتفادى من إظهار المحذوف وتستأنس إلى إضماره، وترى الملاحة كيف تذهب إذا أنت رمت التكلم به»[1]، وقد وردت هذه الظاهرة في النص القرآني بكثرة وتكفي الإشارة إلى النماذج التالية:

يقول تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾﴾ [النساء: 46].

نلحظ في الآية الكريمة بأن الموصوف محذوف والتقدير: (من الذين هادوا فريق يحرفون الكلم)، وقد أوحى حذف الموصوف هنا ـ شيوع الصفة فيهم جميعًا، كما يوحي أن الراضي عن الفعل كالمشارك فيه.

يقول تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الأنعام: 160].

تقدير المحذوف: (فله عشر حسنات أمثالها)، فأفاد الحذف الاختصار وقد أوحى هذا الأسلوب ـ كما يبدو لي ـ أي: حذف كلمة (حسنات) بين قوله: (عشر... أمثالها) بتعميق الدلالة على مضاعفة الحسنات.

قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾ [مريم: 71].

(1) دلائل الإعجاز: 117.

في الآية حذف الموصوف والتقدير: (وإن أحد منكم) فأفاد الحذف الاختصار من جهة، وتركيب الجملة بهذا الشكل: (منكم) عمّق من الدلالة التأكيدية في عبور الصراط يوم القيامة إذ لابد لأي منّا أن يرد دون استثناء.

يقول تعالى: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النمل: 22].

الموصوف محذوف والتقدير: فمكث زمانا غير بعيد/ فمكث بمكان غير بعيد) إذ أن الحذف أفاد الاحتمالين جميعًا.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾﴾ [ق: 9].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: 16].

الموصوف محذوف في الآيتين والتقدير: (وحب الزرع الحصيد/ من حبل العرق الوريد).

د ـ حذف الصفة

وهو قليل الورود في التركيب لمكان استبهامه، ومما ورد في القرآن الكريم:

منه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾﴾ [طه: 74].

والتقدير: (لا يموت فيها موتا مريحا ولا يحيا حياة طيبة، لأنه من لا يموت يحيا، ومن لا يحيا يموت، وقد أوحت ظاهرة الحذف التفخيم والتهويل لما في ذلك من الإبهام الحادث من اجتماع الضدين في مكان واحد).

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النمل: 23].

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الأنعام: 44].

فتقدير الصفة المحذوفة في الآيتين: (من كل شيء أحبّته/ أبواب كل شيء أحبّوه) إذ حذفت الصفة لتتناول كل متناول ولتذهب النفس كل مذهب، من كل شيء أحبوه من كل شيء طلبوه، من كل شيء تمنوه.. الخ.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾﴾ [الكهف: 79]

والتقدير: (يأخذ كل سفينة صالحة أو صحيحة) بدليل قوله تعالى: (فأردت أن أعيبها)، فأوحى حذف الصفة على ضيق المقام الذي يدل عليه خرق السفينة على عجل حتى لا تقع في قبضة ذلك الملك.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾ [الكهف: 105].

أي: (وزنا نافعا) لأن الوزن قائم لا محال، ومنه قوله تعالى:

﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾﴾ [القارعة: 6].

﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾﴾ [القارعة: 8].

في الأول حذف الصفة توحي بتعظيم شأن الذين ثقلت موازينهم بالعمل الصالح، في حين أن الحذف في الآية الثانية يدل على التحقير لأولئك الذين حبطت أعمالهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [المائدة: 68].

وتقدير المحذوف: (لستم على شيء نافع). ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [هود: 46].

وتقدير الصفة المحذوفة: (إنه ليس من أهلك الناجين)، وقد أوحى الحذف ـ كما يبدو لي ـ بأن الأهل الحقيقيين هم الذين آمنوا بالنبي نوح عليه السلام

وبالتالي أمروا بأن يحملوا في السفينة وليس ولده الذي لم يؤمن برسالته وعلى الرغم من كونه من صلبه في النسب.

هـ - حذف المضاف

أن هذا النمط من الحذف كثير الورود في القرآن الكريم فلا تكاد تخلو منه سورة من سور القرآن، حتى قال ابن جني في القرآن منه زهاء ألف موضع[1]، فمما ورد من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [البقرة: 35].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [البقرة: 58].

وتقدير الآيات: (كلا من ثمارها رغدا/ فكلوا من ثمارها)، إذ أن المضاف حذف للعلم به، وليشمل كل مأكول عدًا الشجرة التي نهيا عن أكلها.

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ [البقرة: 134].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾ [البقرة: 167].

تقدير الآية الأولى: (لها جزاء ما كسبت ولكم جزاء ما كسبتم/ وكذلك يريهم الله جزاء أعمالهم حسرات)، فحذف المضاف في الموضعين لبيان أن الجزاء من جنس العمل وبقدر العمل ولا ينقص من أجر أحد.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن

(1) نقلًا عن: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي: 2/ 80.

يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾ [آل عمران: 28]

والتقدير: (ويحذركم الله حذاب نفسه)، وهنا أفاد الحذف التفخيم والتهويل.

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [هود: 46].

في الآية حذف المضاف إذ التقدير: (إنه ذو عمل غير صالح) وقد أوحى الحذف لتتوجه العناية إلى العمل نفسه، لأن العمل الصالح هو المعتبرة بين النبي وأتباعه من أهل وأعوان.

ومنه قوله تعالى: ﴿۞ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ﴿١٢﴾﴾ [القصص: 12].

وتقدير الحذف: وحرمنا عليه ثدي المراضع، كي يفيد الحذف شمول الرضاع وغيره مثل السكون والاطمئنان إليهنّ حتى تتم مشيئة الله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾﴾ [القصص: 7].

ومنه قوله تعالى:

* ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يوسف: 82].
* ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [العلق: 17]

والتقدير: (فاسأل أهل القرية/ فليدع أهل ناديه) لكي يفيد الحذف شمول سؤال للقرية بمن فيها وعموم الدعوة لناديه بمن فيه وما فيه.

ومنه قوله تعالى: ﴿۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾ [المائدة: 97].

والتقدير: (جعل الله حجّ الكعبة...) وقد حذفت المضاف ليعم الحج وغيره مما يكون قياما لأمور الدين والدنيا.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾ [آل عمران: 176].

والتقدير: لن يضروا دين الله/ جند الله/ رسول الله) فقد أفاد الحذف الشمول أي لكي يشمل كل هذه الأمور.

﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الحشر: 13].

والتقدير: لأنتم أشدّ رهبة في صدورهم من رهبة الله، إذ أن المضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه، لكي يوحي بالتفخيم والتعظيم وليتبين مدى ما وصل إليه اليهود من بعد وضلال.

ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأنبياء: 96].

والتقدير: (حتى إذا فتح سدّ ياجوج ومأجوج) فأوحى الحذف إلى الكثرة الكاثرة التي تندفع فلا تبقى ولا تذر، فأفاد الحذف التهويل والتخويف.

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الشعراء: 72].

والتقدير: هل يسمعون دعائكم/ عبادتكم لهم/ التجاءكم إليهم/ تضرعكم) فأوحى الحذف كل هذه المعاني ونحوها ولو ذكر احدها لا يتجاوزه التقدير.

ومنه قوله تعالى: ﴿۞ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٤﴾﴾ [المنافقون: 4].

والتقدير: (يحسبون أهل كل صيحة عليهم) لكي يوحي مقدار ما هم عليه من جبن حتى إن أي صيحة أو صوت يزعجهم.

و ـ حذف المضاف إليه

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ [البقرة: 210].

والتقدير: (وقضي أمر هلاكهم) فأوحى الحذف التهويل والتخويف ولتذهب النفس كل مذهب في تصور ما يكون من أمرهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿فِى بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾﴾ [الروم: 4].

والتقدير: (من قبل كل شيء ومن بعد كل شيء) وقد أوحى الحذف الشمول لكل ما تحمله القبلية والبعدية من أزمنة وأمكنة وأشياء وغيرها.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿٨﴾﴾ [النّازعات: 8]

والتقدير: (قلوب أهلها يومئذ واجفة) أي مضطربة فزعة من أهوال يوم القيامة، فأوحى حذف المضاف لتتوفر العناية إلى ما بعده مما يبرز الخوف والفزع الذي يصاب به الناس في هذا اليوم فلا يرى الرائي منهم إلا قلوبا فزعة.

ز ـ حذف الحال

من أمثلة هذا النمط قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾﴾ [الرعد: 23]، ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد: 24].

وحذف الحال والتقدير: قائلين سلام عليكم، وأن التركيب بهذا الشكل (سلام عليكم) يوحي ببدء السلام مباشرة عند دخول الملائكة عليهم مرحبين بهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ

﴿فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١﴾ [آل عمران: 191]

والتقدير: (ويتفكرون قائلين ربنا.....)

ونلحظ بأن حذف الحال فيهما يوحي بتوفر العناية على المقول الذي هو غرض الكلام (سلام عليكم/ ربنا ما خلقت هذا باطلا).

2 ـ الحذف في الجملة الفعلية

وفي هذا النوع من الحذف يقوم الشاعر بكسر القواعد النحوية المألوفة وذلك عندما يحذف الفعل أو المفعول به في التركيب النحوي، وفيما يأتي نماذج من هذا النوع من الحذف في القرآن الكريم:

أ ـ حذف الفعل

إن حذف الفعل ينقسم على الأقسام الآتية:

أولاً ـ حذف الفعل بدلالة المفعول عليه

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ١٣﴾ [الشمس: 13].

وتقدير الفعل المحذوف: (اتركواناقة الله وشربها) فكان لها يوم للورود ولهم يوم.

ثانيًا ـ يظهر بالنظر إلى ملاءمة الكلام

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ٤٨﴾ [الكهف: 48].

فقوله: (لقد جئتمونا) يحتاج إلى إضمار فعل أي: فقيل لهم لقد جئتمونا أو فقلنا لهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٨﴾ [العنكبوت: 8].

فقوله: (وإن جاهداك) لابد من إضمار القول: أي وقلنا وإن جاهداك على أن تشرك بي مالي سلك به علم فلا تطعهما.

ثالثًا: حذف الفعل النائب عنه المصدر

وقد يحذف الفعل فينوب عنه مصدره وفي ذلك اختصار وإعطاء معنى توكيد المصدري، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَاۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾﴾ [محمد: 4]

فقوله: (فضرب الرقاب) أصله: فاضربوا الرقاب ضربا، فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه وفي ذلك اختصار معنى إعطاء معنى التوكيد، وأصله (فاضربوا الرقاب ضربا) فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه وفي ذلك اختصار مع إعطاء معنى

ب ـ حذف الفاعل

ومن الانزياح التركيبي حذف مرفوع الفعل، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾﴾ [ص: 32].

في الآية الكريمة حذف الفاعل إذ التقدير: (توارت الشمس بالحجاب)

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿١٧٧﴾﴾ [الصَّافات: 177].

وتقدير الفعل: أي العذاب. وذلك لقوله تعالى: ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الصَّافات: 176].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُمۚ بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [النمل: 36].

والتقدير: فلما جاء الرسولُ سليمانَ.

وقد يحذف الفاعل فيقوم المفعول مقامه مع بناء الفعل للمفعول فمن

ذلك قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَـٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝٤٤﴾ [هود: 44].

ج ـ حذف المفعول

ويدخل ضمن جماليات العدول التركيبي بالحذف، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٢٠﴾ [البقرة: 20].

والتقدير: (كلما أضاء لهم ممشى أو طريقا مشوا فيه، فأوحى حذف المفعول بأن سيرهم مرتبط بإضاءة البرق حتى كأنهما شيء واحد، ومن جهة أخرى أن التركيب بهذا الشكل ـ حذف المفعول ـ يوحي ترقبهم وإسراعهم لاغتنام فرصة السير فيه كلما بدالهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱسۡمَعُواْۖ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ بِكُفۡرِهِمۡۚ قُلۡ بِئۡسَمَا يَأۡمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٩٣﴾ [البقرة: 93].

فحذف مفعولي الفعلين (سمعنا/ عصينا) إذ التقدير: (سمعنا قولك/ عصينا أمرك)، وقد أفاد الحذف الإيجاز وشمول كل ما يتناوله السمع وما يتحقق به العصيان فكأنهم قالوا: سمعنا كل أقوالك وعصينا كل أوامرك ونصحك وإرشادك.

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ۝١٤٦﴾ [البقرة: 146].

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمُۘ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٢٠﴾ [الأنعام: 20].

فالضمير في: (يعرفونه) (للنبي ﷺ)، أي يعرفون محمدًا كما يعرفون أبنائهم، وقد أفاد الحذف تفخيما لمقام الرسول ﷺ، وإشعارًا بأن شهرته معلوم بغير إعلام.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٩﴾ [المائدة: 19].

فمفعول (يبين) محذوف والتقدير: يبين الشرائع والأحكام، وقد أفاد الحذف العموم ليتناول كل ما يحتاجون إلى بيانه من أمور دنياهم وأخراهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا ١١﴾ [الكهف: 11].

أي: فضربنا حجابا على أذانهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ٦٢﴾ [القصص: 62].

في الآية حذف مفعولا (زعم) والتقدير: الذين كنتم تزعمونهم شركائي)، فحذفا اختصارًا وتحقيرًا لزعمهم وما يزعمون.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ٣٧﴾ [النَّجم: 37].

حذف مفعول (وفي) ليشمل كل وفاء فمن ذلك استقلاله بأعباء النبوة وتبليغ الرسالة والصبر على ذبح ولده والصبر على نار نمرود وقيامه بخدمة أضيافه.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَنَادَوۡاْ صَاحِبَهُمۡ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ٢٩﴾ [القمر: 29]

حذف مفعولا (فتعاطى/ فعقر) والتقدير: فتعاطى السكين ونحوه فعقر الناقة، فحذف المفعول فيهما لتهويل الأمر الذي أقدم عليه وانه لشناعته لا يحيط به الوصف.

ومن جماليات هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ٦٥﴾ [طـه: 65]، ﴿قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ٦٦﴾ [طه: 66]

في الآيات السابقة حذف المفعول في ثلاثة مواضيع: (تلقي... / ألقى... / ألقوا...)، والتقدير: (إما أن تلقي العصا / وإما أن نكون أول من ألقى ما معه/ قال بل ألقوا ما معكم)، فالحذف هنا لضيق المقام إذ أن السحرة يتعجلون الظهور على موسى عليه السلام ليفوزوا بما وعدوا به من قبل فرعون، كما كان موسى عليه السلام يتعجل ظهور الحق ثقة بوعد الله فلم يكن المقام يسمح بالتفصيل.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾﴾ [الحج: 52].

فمفعول (ألقى) محذوف والتقدير: (ألقى الشيطان في تلاوته ما ليس منه) فحذف للعلم به وتحقيرًا لما يلقيه الشيطان.

3 ـ حذف الجملة

وهو من أساليب الانزياح التركيبي من خلال تقنية «الحذف»، وهو على أربعة ضروب:

الضرب الأول:

حذف الأسئلة المقدرة ويسمى في علم البيان الاستئناف وهو يجرى على وجهين:

أ ـ أن يكون استئنافًا بإعادة الصفات المتقدمة ومثاله قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾ [البقرة: 2 ـ 3] في صدر سورة البقرة.

يقول ابن الأثير: «الاستئناف واقع على أولئك، ويقول العلوي: «لأنه عدد صفات المتقين بالإيمان بالغيب، وبإقامة الصلاة وبالإنفاق على آخر ما قدره من صفاتهم الحسنة، اتجه السائل ليسأل بأن هؤلاء قد اختصوا بهذه الصفات، فهل يختصون بغيرها فأجيب عنه بأن الموصوفين بما تقدم من

الصفات، هم المستحقون للفوز والهداية عاجلًا وللفلاح أجلًا»[1].

ب ـ الاستئناف بغير إعادة الأسماء والصفات وذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٢﴾ [يس: 22] إلى قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ٢٥﴾ [يس: 25].

فمخرج القول مخرج الاستئناف لأن ذلك من مظان المسألة عن حاله عند لقاء ربه، وكأن قائلًا قال كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب والتسخي لوجهه بروحه؟ فقيل: قيل أدخل الجنة.

الضرب الثاني:

الحذف من جهة السبب أي فعل ما فعل وذلك كقوله تعالى: ﴿۞ وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۖ كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ مِن رِّزۡقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ٦٠﴾ [البقرة: 60].

«فضربه بها فانفجرت».

الضرب الثالث:

الإضمار على شريطة التفسير أي أن تحذف جملة في صدر الكلام ثم يؤتى في آخره بما له تعلق به فيكون دليلًا عليه وهو ثلاثة أنواع:

أ ـ أن يكون واردًا على جهة الاستفهام نحو قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٢٢﴾ [الزمر: 22].

التقدير في أفمن شرح الله صدره كمن جعل قلبه قاسيًا وقد دل عليه بقوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله.

ب ـ أن يكون واردًا على جهة النفي والإثبات. ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ

---

(1) الطراز، العلوي: 51.

أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحديد: 10].

تقديره: لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ومن أنفق من بعد الفتح وقاتل ودلّ على المحذوف بقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟﴾.

ج - أن يرد على غير هذين الوجهين فلا يكون استئنافًا ولا نفيًا وإثباتًا نحو قوله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [المؤمنون: 60].

فالمعنى في الآية والذين يعطون ما أعطوا من الصدقات وسائر القرب خالصة لوجه الله تعالى (وقلوبهم وجلة) أي خائفة من أن ترد عليهم صدقاتهم، «فظاهر الآية أنهم وجلون من الصدقة وليس وجلهم لأجل الصدقة وإنما وجلهم لأجل خوف الرد المتصل بالصدقة».

الضرب الرابع:

ما ليس من قبيل الاستئناف ولا من جهة السبب ولا من الحذف على شريطة التفسير، وقد ورد في القرآن الكريم كثيرًا خاصة في سورة يوسف التي اشتملت على الإيجاز البالغ بالحذف من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [يوسف: 47] إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [يوسف: 49] ثم قال: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾﴾ [يوسف: 50].

إذ حذف في الكلام جملة مفيدة تقديرها: فرجع الرسول إليهم فأخبرهم بمقالة يوسف فعجبوا به.

4 ـ حذف أكثر من جملة

قد تحذف أكثر من جملة اختصارًا وإيجازًا، ويكتفي بدلالة القرائن العقلية والحالية واللفظية على المحذوف، وتلك القرائن يجليها السياق فتتناسب مع العقل تارة ومع حال المخاطب تارة ومع اللفظ تارة ثالثة بحيث يتم المعنى بها. وقد ورد ذلك في كتاب الله فتجلت مراتب الإعجاز وظهر مقدار التفاوت وأكثر ما يكون ذلك في القصص القرآني، من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يوسف: 97 ـ 99].

عرضت الآيات أبناء يعقوب وهم يحاورون أباهم ثم انتقلت الآيات لنجدهم يدخلون على يوسف وبين حوارهم ومثولهم أمام يوسف (. فارق زماني ومكاني كبير والمحذوف جمل متعددة.

5 ـ الحذف في الكلمة

يحمل الحذف في النص القرآني العديد من الدلالات والمعاني التي يمكن استنتاجها. فحذف بعض الحروف من الكلمات القرآنية يمكن أن يوحي بمعاني كثيرة حسب السياق؛ لأن انكماش الكلمة يؤدي إلى انكماش الصورة، وانكماش المعنى، فمن ذلك قوله تعالى:

﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾﴾ [الكهف: 39].

نلحظ في كلام صاحب الجنتين إذ أن كلمة (ترن) جاءت محذوفة حرف الياء الأخيرة؛ وذلك ليوحي بأن مالك الجنتين يستصغره، ويراه قليل المال، وقليل الولد.

ومن جماليات هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأعراف: 59].

﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ لَّا يُؤۡمِنُونَ ٨٨﴾ [الزُّخرف: 88].

﴿قَالُواْ يَٰصَٰلِحُ قَدۡ كُنتَ فِينَا مَرۡجُوّٗا قَبۡلَ هَٰذَآۖ أَتَنۡهَىٰنَآ أَن نَّعۡبُدَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ ٦٢﴾ [هود: 62].

في الآيات السابقة نلحظ بأن الرسم القرآني: (يقوم/ يربّ/ يصالح) إذ أن حرف النداء (يا) ورد في كل تركيب بدون الألف، وهذا الأسلوب في التركيب يرسم صورة رائعة للقرب، إذ يوحي حذف حرف الألف بكامل القرب، وبأن النداء لابد أن يكون من قريب؛ ليوحي بالألفة، وقد يحذف حرف النداء كله من كلمة (يرب)؛ لتكون فقط (رب)، فتوحي بالقرب الكامل، يقول تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٢٧﴾ [البقرة: 127].

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ٨﴾ [آل عمران: 8].

ومن جماليات هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ٧٨﴾ [الكهف: 78].

وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ٨٢﴾ [الكهف: 82].

وردت هاتان الكلمتان (تستطع/ تسطع) في قصة موسى والخضر حيث رافق موسى الخضر وأمره بعدم سؤاله عما يفعله فكان يفعل أمورًا يرى موسى أن الخضر فيها مخالف فينكر عليه، فقال له بعد إنكاره الفعل الثالث: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا﴾، ثم نبأه بتأويل أفعاله وأخبره أنه لم يفعل ذلك من تلقاء نفسه: ﴿ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾ ثم قال له: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾ بحذف (التاء)، فقوله (تسطع) بحذف التاء في (تستطع) وذالك لبيان انه لما استثقل على موسى عليه السلام إدراك الغاية من أفعال الخضر (جاء اللفظ بالاستثقال (انك لن تستطيع)، فأثبت التاء ليتناسب مع الثقل النفسي لموسى، ولكن لما أدرك موسى عليه السلام المقصد وحصل نوع التخفيف

في الإدراك حذفت التاء وهذا التخفيف مناسب للتخفيف في مشاعر سيدنا موسى بعد أن علم الحكمة من أفعال الخضر فارتاحت نفسه وزال ثقلها.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَـٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾﴾ [الكهف: 97].

فقوله (اسطاعوا/استطاعوا) إذ جاءت هاتان الكلمتان في سورة الكهف في الحديث عن السد الذي بناه ذو القرنين على يأجوج ومأجوج وأنه بعد أن بناه عليهم كي يمنع فسادهم أرادوا الخروج فحاولوا تسلق السد فلم يفلحوا ثم حاولوا أن ينقبوه أو يخربوه فلم يستطيعوا كذلك من المعروف أن الظهور وهو الصعود على متن السد أسهل من حفره وثقبه، لذلك جاء أسلوب القرآن بكلمة (اسطاعوا) متناسبة مع سهولة الصعود على السد، لأن الصعود يحتاج إلى خفة ورشاقة ومهارة... وكلما كان الشخص أخف كان تسلقه أسهل.. جاء تخفيف بناء الفعل كأنه يشارك المتسلق في تحمل بعض أحماله وأتى بكلمة (استطاعوا) الأصعب في التركيب والنطق لتناسبها مع صعوبة حفر السد وثقبه، إذ أثبت التاء لأن ثقب الجدار يحتاج معدات ثقيلة فكلما كانت المعدات أثقل كان النقب في السد أيسر.. وكذلك لأن النقب يحتاج إلى جهد عضلي أكبر. فناسب ذكر التاء ليكون ثقل الكلمة مناسب لثقل الفعل وخفة الكلمة مناسب لخفة الفعل.

ومن جمليات هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَـٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الزُّمر: 71]، ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَـٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [الزُّمر: 73].

فقوله (فتحت) و(وفتحت) غذ حذف الواو مع أهل النار وهذا نوع من إذلال الكافرين والمضي في عقابهم لأن الذين كفروا عندما يساقون إلى جهنم كأنهم ينتظرون ثم تفتح لهم الأبواب عندما يصلون إليها وهم في خوف ولكن تفتح الأبواب عند وصولهم وتفاجئهم النار، بينما المؤمنون يرون أبواب

الجنة مفتحة لهم من بعيد ويشمون رائحتها من بعد، ورائحتها تشم من مسافة (500) عام وهذا نوع من الإكرام لهم لأن الأبواب مفتحة لهم قبل وصولهم إليها فيكونون في حالة اطمئنان في مسيرهم إلى الجنة. والواو في (وفتحت) هي واو الحالية أي وقد فتحت أبوابها أي وهي في حالة انفتاح أي سيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرًا حتى إذا جاءوها حال كونها مفتّحة أبوابها. فالنار إذن أبوابها موصدة حتى يساق إليها الكافرون فتفتح فيتفاجؤن بها وهذا نوع من الإذلال لهم وإخافتهم وإرعابهم بما سيجدون وراء الأبواب أما الجنة فأبوابها مفتوحة وهذا نوع من التكريم للمؤمنين.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [فصِّلت: 30].

وقوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ ﴿٤﴾﴾ [القدر: 4].

ففي الآية الأولى حذفت التاء من (تنزل) لكون الحدث لا يتكرر كثيرًا بل هو مرة في السنة في ليلة القدر بينما أثبتت التاء في الآية الثانية (تتنزّل) لأنها تتكرر مرات عديدة حيث الملائكة دائمة النزول على أهل الإيمان..

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۚ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [آل عمران: 93].

﴿هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ﴿٢٢٢﴾ يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ وَأَكۡثَرُهُمۡ كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾﴾ [الشعراء: 221 ـ 223]

في الآية الأولى يوحي حذف التاء بأن التوراة إنما نزلت مرة واحدة، في حين في الآية الثانية وردت الكلمة بإثبات التاء (تتنزل) لكي يوحي لنا أن الشياطين لا تنزل على كل الكفرة مثلما تتنزل الملائكة على كل المؤمنين بل تنزل على السحرة والمشعوذين من الأفاكين الآثمين..

ومن جماليات هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌۗ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٖ ﴿١٠﴾﴾ [الزُّمر: 10].

وقوله تعالى: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزُّمر: 53].

فالعباد المقصودين في الآية الأولى هم المتقون وهم قلة في حين العصاة هم المقصودين في الآية الثانية فكثيرون جدًا فناسب حذف الياء في القلة وإضافتها في الكثرة.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٖ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ رَّقِيبٗا ﴿٥٢﴾﴾ [الأحزاب: 52].

وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ﴿٢﴾﴾ [النساء: 2].

في الآية الأولى نهى الله تعالى نبيه محمد ﷺ أن لا يتبدل بأزواجه أزواجا.. أما في الآية الثانية فقد خاطب الله سبحانه وتعالى عامة المسلمين، ونهاهم أن لا يتبدلوا الخبيث بالطيب، ونهاهم أيضًا أن لا يأكلوا أموال اليتامى لأن ذلك إثم عظيم، فجاء الفعل (تبدّل) في آية الأحزاب بهذه الصورة وهذا الوزن (تفّعل) بحذف إحدى التاءين، بينما في آية النساء (تتبدَّل) على وزن (تتفعل) من دون حذف.. وذلك لأن آية الأحزاب حكمها مقصور على النبي ﷺ، فهو منهي عن أن يتبدل بأزوجه أزواجا. أما في آية النساء فالحكم جاء لعامة المسلمين على مر العصور، فقال في الحكم المحدد والحدث المقصود على شخص واحد (تبدَّل) بتاء واحد، وقال في الحكم العام الممتد على مر العصور (تتبدَّل) بتاءين، فجاءت الصيغة القصيرة للحدث القصير والمحصور والمحدد، وبالصيغة الطويلة للحدث الطويل الممتد.. فكل زيادة في المبنى زيادة في المعنى، فعندما انحصر الحكم في ذات النبي ﷺ وهو فرد واحد جاءت صيغة الفعل (تبدل)، ولما كان الحكم

واسعا لعامة المسلمين في كل العصور زاد وتوسع في بنية الفعل ليتناسب مع كثرة الأفراد وانفتاح الزمن.

ومن خلال قراءتنا للنص القرآني نلحظ ورود ظاهرة الحذف بكثرة إذ تتكرر بين الحين والآخر، لتمثل عدولا في مستوى التركيب ومن ثمّ يلفت انتباه المتلقي ويفاجئه، محققا فيه الإثارة.

ثالثًا: الفصل والوصل

الفصل هو «ترك عطف بعض الجمل على بعض، والوصل عطف بعضها على بعض»[1]، وقد أشار جان كوهن إلى هذه الفكرة، إذ قال معرفًا الوصل: «والوصل بمعناه الأعم يعني الجمع، وهذا شيء يمكن أن يحصل داخل الخطاب، كما يمكن أن يحصل خارجه... يتحقق الوصل في اللغة العادية في صورتين، إحداهما: ظاهرة، بفضل أداة الربط التركيبية، التي يمكن أن تكون أداة ربط (الواو)... والثانية مضمرة، وتتحقق بمجرد القرآن، ودون أداة... إن القرآن[2] يعد في الواقع الطريقة الشائعة للربط»[3] والوصل في النص يؤدي دور التماسك السياقي المبني على علاقات متشابكة في أجزاء النص[4]. فيعمل الوصل في كل ثنائية على إيجاد مدلول جديد يعكس التفاعل بين طرفي الدلالة اللذين كثيرًا ما يحدث بينهما أخذ وعطاء وتناسب

---

(1) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 3/ 118. وتناوله عبدالقاهر بأنه «علم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها، والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى» [دلائل الإعجاز: 170]، إذ أن ترابط الجمل ببعضها البعض يعطي بعدًا تركيبيا دلاليا وحتى ترك العطف فيها، لأنه لا يعني ترك انقطاع العلاقة الدلالية بين المتتاليات، فثمة رابط خفي - وهو رابط معنوي - يجمع بينها، وهي البنية العميقة التي ستكون كفيلة بإظهار صلتها مع سابقتها ضمن السياق [ينظر: شعر الأعشى ميمون بن قيس دراسة أسلوبية: 29].

(2) والمقصود بالقرائن هو الجامع المعنوي (الخفي) ويمكن أن نسميه بمناسبة النص، كأن يتحدث النص عن الناقة فذلك يستدعي مفردات لها علاقة بوصف الناقة.

(3) بنية اللغة الشعرية: 157 158.

(4) ينظر: مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان: 207.

في الشكل[1]، وفضلًا عن الإشراك الشكلي، هناك الإشراك الدلالي والمعنوي «ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه»[2].

وهذا الكلام ليس حصرًا على الوصل حسب بل ينسحب إلى الفصل، «فالفصل لا ينفصم عن مسلمة الإنزياح الأسلوبي عن المعيار الثابت إذ تجسد الإنزياح في إحداث خلخلة في المتواليات اللسانية التركيبية ضمن النسق الوصلي»[3] لعمق الصلة بين الوصل والفصل اعتمادًا على المستوى العميق كأساس لإنتاج الظاهرتين في المستوى السطحي، إذ يتحقق الوصل في صورتين إحداهما ظاهرة بفضل أداة الربط، والثانية مضمرة وتتحقق بمجرد القرآن (الفصل) دون أداة[4].

ولم يخْلُ القرآن الكريم من هذا الفن، فلو بحثنا عن مظاهر (الفصل والوصل) وتجلياتها في القرآن الكريم لوجدناها كثيرة، فتارة نرى الجمل قد وصلت ببعضها[5] وأخرى نراها مفصولة ترك الوصل بينها بناء على الصيغ المتواجدة فيها، فمن جماليات هذا الأسلوب قوله تعالى[6]:

---

(1) ينظر: الدلالة الوظيفية في بنية الجملة الشعرية (رواد الشعر العراقي الحديث)، عامر عبد محسن السعد، رسالة ماجستير، كلية الآداب جامعة البصرة، 1412 1991: ص66.

(2) دلائل الإعجاز: 172.

(3) سورة الكهف ـ دراسة أسلوبية ـ ، وسن عبد الغني مال الله المختار، كلية الآداب، جامعة الموصل، 2000م: ص81.

(4) ينظر البلاغة العربية (قراءة أخرى): 307 ـ 308، وبنية اللغة الشعرية: 158.

(5) سواء أكانت تعود إلى الوصل الدلالي ـ بالجامع المعنوي ـ وهو واسع يتعلق بالوحدات اللغوية الجزئية المؤلفة للبناء الكلي للقصيدة، أو الوصل السياقي التركيبي من خلال (وسائط) لغوية، كالحرف أو الفعل، أو اسم الإشارة.

(6) ينظر: جماليات الفصل والوصل في القرآن الكريم، الدكتور عبد الرحيم الهبيل (بحث منشور في الشبكة) بتصرف.

1 ـ التشاكل والتباين

تسيطر جدلية التشاكل والتباين على البنى السطحية والعميقة لجميع احتمالات الفصل والوصل المتعارف عليها، فالمعاني في حال قصد إشراك الجملتين في الحكم الإعرابي تتباين في المستوى الباطن، رغم تشاكل صيغ تلك المعاني، ففي قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾ [البقرة: 245] تتباين جملة (يقبض) مع جملة (يبسط) في المعنى، وتتفق الجملتان في الخبرية، فينشأ توتر بين البنيتين الظاهرة والباطنة نتيجة لما بينهما من تباين أو تضاد؛ بين الاتفاق الظاهري والتباين الباطني، هذا بالإضافة إلى ما في الجملتين من مغايرة ومناسبة؛ فالتغاير أو التباين ليس القوة الوحيدة النشطة في الباطن؛ لأن «التناسب المعنوي»[(1)] «يمثل قوة أخرى تلازم التباين، وتنشط بفاعليته، ولهذا ذهب ابن يعقوب المغربي إلى أن العطف «يقتضي مغايرة من جهة ومناسبة من جهة»[(2)]، ويقابل هذه القوة المتعاكسة في باطن البنية، قوة أخرى في البنية السطحية يبرز فيها التغاير ولكن على المستوى المكاني للجمل، حيث إن كل جملة تقع في اتجاه مغاير للجملة الثانية بالنظر إلى توسط «الواو» بينهما، لكن هذا التغاير المكاني بالنسبة «للواو» يلزم بتلاصق الجمل «للواو» بحيث لا تنفصل عنها ليتحقق معنى الوصل.

وفي حال التوسط بين الكمالين تتشاكل الصيغ على المستوى الظاهر لاتفاق الجملتين في الخبرية أو الإنشائية لفظًا ومعنى أو معنى فقط، ولكن تتباين المعاني على المستوى الباطن رغم ما بين الجمل من تناسب؛ ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: 13 ـ 14] تتفق الأساليب في النوع (فهي خبرية)، وتتباين المعاني رغم ما

(1) عروس الأفراح 3/ 6.

(2) ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص 3/ 24.

بينها من تناسب نشط في داخل أعماق البنية، وتتغاير مواقع الجمل بالنسبة «للواو» دون أن يفصلها فاصل، لتلاصق الجمل.

وبهذا فإن التباين سمة جمالية بارزة في مواضع الوصل، ولهذا جعل السكاكي من محاسن الوصل أن يقصد التجدد في إحدى الجملتين، والثبات في الأخرى، كما في قولهم أقام محمد وأخوه مسافر[1].

وتبقى سيطرة التشاكل والتباين بارزة في مواضع الفصل؛ ففي حال كمال الاتصال تتشاكل الصيغ والمعاني على المستويين الظاهر والباطن، فتتحد الجملتان اتحادًا تامًا بلا أداة، لأن الثانية ترتبط بالأولى من خلال تشاكل المعنى، لكن التباين يبرز بين الجملتين من خلال تفاوت قوى المعاني، فعلاقة التوكيد تُظهر أن الجملة الثانية أقوى في الدلالة على المعنى من الجملة الأولى رغم تشاكل المعاني وشدة ارتباطها ببعضها، ففي قوله تعالى: «﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٧﴾﴾ [لقمان: 7] لم يأت قوله «كأنّ في أذنيه وقرًا» معطوفًا على ما قبله «لأن المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقرٌ، هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع، إلا أنّ الثاني أبلغ وآكد في الذي أريد»[2].

وفي علاقة البيان أيضًا تتفجر قوة الدلالة على المعنى في الجملة الثانية بشكل أوضح لما هي عليه في الجملة الأولى، كما في قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾﴾ [طه: 120]، ولا يختلف الأمر عن ذلك في علاقة البدل؛ لأن الحالة المقتضية للإبدال هي «أن يكون الكلام السابق غير واف بتمام مراده وإيراده أو كغير الوافي والمقام مقام امتناع بشأنه، إما لكونه مطلوبًا في نفسه، أو لكونه

(1) ينظر: مفتاح العلوم 271.
(2) دلائل الإعجاز 229.

غريبًا، أو فظيعًا أو عجيبًا، أو لطيفًا أو غير ذلك مما له جهة استدعاء للاعتناء بشأنه، فيعيده المتكلم بنظم أوفى منه على نية استئناف القصد إلى المراد، ليظهر بمجموع القصدين إليه في الأول والثاني، أعني المبدل منه أو البدل مريد الاعتناء بالشأن»[1]، ففي قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾﴾ [الشعراء: 132 ـ 134] كأن قوله «أمدكم بأنعام، وبنين، وجنات، وعيون» أوفى بتأدية المعنى مما قبله؛ لدلالته عليه بالتفصيل بعد الإجمال[2]، وفي هذا حسن يبرزه الخليفة المأمون في تناوله لجمال الكتاب، فقد ذهب إلى أن حسنه في «إيقاع الفصل موقعه، وشحذ الفكرة وإجالتها في لطف التخلص من المعقود إلى المحلول»[3] لأن الإطالة في المعقود تورث النسيان[4].

وفي حال كمال الانقطاع (الاستئناف) يسيطر التباين أيضًا على أساليب الجمل، فأحيانًا تختلف الجمل اختلافًا بينًا على المستوى السطحي، ففي قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [التوبة: 103]، نجد أن جملة «صل» إنشائية لفظًا ومعنى، وجملة «إن صلاتك» خبرية لفظًا ومعنى، وأحيانًا تختلف الجمل في المستوى الباطن كما في قولك: «مات فلان رحمه الله» نجد أن جملة «مات» خبرية لفظًا ومعنى، لكن جملة «رحمه الله» وإن كانت خبرية لفظًا، فإنها إنشائية معنى لأنها جملة دعائية.

هذا التباين الذي يبرز تارة على المستوى السطحي، وتارة أخرى في المستوى الباطن يوّلد توترًا حادًا في جميع الأحوال، حيث تزداد الحاجة إلى إدراك المستوى العميق لمعرفة نوع الترابط ونوعيته[5]، أو بمعنى آخر تزداد

(1) مفتاح العلوم 253.

(2) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة 152، والكشاف 1/ 448 ـ 449، 3/ 122.

(3) الصناعتين 500.

(4) ينظر: الصناعتين 501.

(5) ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى 314 ـ 315.

الحاجة إلى التأمل أو الجمال إذ «كلما تباعد الشيئّان المقترنان كان التوتر الناجم أعظم، هذا التوتر هو قوة مرونة القوس»(1) أو هو الإدهاش والغرابة والتأثير؛ لأن في هذا النوع يستحيل ما يبدو ارتباطه محالًا إلى كلام ميسور متلائم بل متماسك(2).

ولا ينفك التباين عن شبه كمال الاتصال أو «الاستئناف البياني»، ففي قوله تعالى: ﴿۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥٣﴾ [يوسف: 53] إذ نجد أن قوله تعالى «وما أبرئ نفسي» يحمل في أعماقه سؤالًا تحدد طبيعة الجملة الثانية الواقعة جوابًا للسؤال المقدر في الجملة الأولى، أي أن الجملة الأولى تتردد باستمرار ما بين الإنشائية والخبرية بتأثير من قوله تعالى «إن النفس لأمارة بالسوء».

2 ـ التعادل والانسجام

يبدو أن التشاكل والتباين أثر واضح من آثار ثنائية الجمل في التركيب، لذلك فإن تقارب الجمل من «الواو» وتشاكلها في الأسلوب، واتحاد المسند والمسند إليه في كل من جملتي الوصل، يبرز توازيًا وتعادلًا محسًا بين الصيغتين لما فيهما من تساوٍ في عدد الكلمات بل وفي عدد الحروف أحيانًا كثيرة، ففي قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٤٥﴾ [البقرة: 245] «تساوت الجملتان: (يقبض ويبسط)» في الكم العددي للحروف حتى غدت الجملتان كأنهما جناحي طائر قلبه «الواو».

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤﴾ [الانفطار: 13 ـ 14] نحس بالاستواء والتعادل فيما بين الجملتين، وبترتيب قلب المعاني، فالتشاكل والتماثل قد تعدى التساوي في عدد الحروف

---

(1) د. مصطفى ناصف، اللغة بين البلاغة والأسلوبية 515، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1989م.

(2) اللغة بين البلاغة والأسلوبية 515 ـ 520.

والكلمات، إلى التماثل في الحرفية والاسمية، وإلى إعادة بعض الألفاظ مع قلب معناها، فاكتسب التركيب طابعًا جماليًا تأثيريًا إلى جانب ما فيه من تباين معنوي جذاب[1]، يثير التوتر والدافعية نحو معرفة أسباب الجمال.

وكذلك الأمر في الجمل الإنشائية لفظًا ومعنى، إذ يبرز فيهما التماثل والتوازي أيضًا، ففي قوله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾ [الشورى: 15] فقوله «فادع واستقم كما أمرت» تتقارب الجمل في عدد الألفاظ وتتحد في المسند والمسند إليه، وتتماثل في نوع الأساليب، وتتوازى لاختلافهما في المعنى، ويحيط كل أسلوب بالواو من جهة مغايرة لجهة الآخر على نحو يصعد حدّة التباين، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [البقرة: 83] «ففي قوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ تتماثل الأساليب في النوع، وتتساوى الألفاظ في عدد الحروف، وتتوازى الجمل لما فيها من تباين بين الخالق والمخلوق، وتلتصق الجمل بالواو من جهتين متغايرتين، ولا يكاد الأمر أن يختلف كثيرًا في قوله تعالى: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء: 23]. ولهذه الرؤية الجمالية التي تعتمد على التماثل والتوازي ذكر السكاكي أن من محسنات الوصل أن تتفق فيه الجمل في الاسمية أو الفعلية؛ لتحقيق التناسب[2]، لذلك فإن قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٦١﴾﴾ [الحج: 61] من أحسن أنواع الوصل تناسقًا

(1) ينظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) 21، 26، 27.
(2) ينظر: مفتاح العلوم 271.

وتلاؤمًا[1]، لتماثل الجمل في عدد الكلمات، وللتباين بين الاسمية في كل جملة، ولثبات موقع الفعل في كلٍّ، ولتكراره مع اختلاف معناه، ولتبادل مواقع الأسماء في الجملة الثانية دون إخلال بتعريف الأسماء في كل جملة، ولتلاحم الأضداد سواء على مستوى الجملتين أو على مستوى الجملة الواحدة، وبخاصة لوجود حرف الجر بين كل متضادين في الجملة الواحدة.

هذا على مستوى الوصل أما على مستوى الفصل، فالتماثل والتوازي لم يتحقق بين جمل الفصل لطبيعة الجملة الثانية فهي عادة ما تكون أطول من الجملة الأولى لما في الثانية من تفسير وبيان وتوكيد أو إجابة أو غير ذلك، لهذا استعاض أسلوب الفصل بميزات جمالية أخرى استطاع من خلالها تشكيل وحدة نفسية متكاملة قادرة على تبليغ الرسالة في وسط مفعم بالانسجام، لاعتماد هذا اللون التعبيري على التكرار والإعادة[2]، والقوة والجزالة والفخامة التي لا تضاهيها قوة لشدة التماسك والترابط، بل للوحدة القائمة بين الجمل[3].

3 ـ العدول من الوصل إلى الفصل وعكسه

لقد ذهب كثير من البلاغيين إلى أن الوصل يكون بين الجملتين اللتين يفترض فيهما الفصل لدفع إيهام غير مراد، ففي قولهم «لا ونصرك الله» لمن سأل «هل انتصر زيد» قالوا بأن الوصل وقع بين الجملتين الأولى التي تعرضت للحذف «لا» والثانية «ونصرك الله» لئلا ينقلب معنى الكلام من الدعاء للمخاطب إلى الدعاء عليه[4]، إلا أن هذا التفسير حسب ظني لا يدخل هذا النوع في الوصل، لأن قولهم «لا ونصرك الله» يفتقر إلى التعادل

---

(1) ينظر: دلالات التراكيب ـ دراسة بلاغية 330.

(2) ينظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) 39.

(3) ينظر: الكشاف 1/ 187 ـ 188، وعروس الأفراح 3/ 24.

(4) ينظر على سبيل المثال: الإيضاح في علوم البلاغة 159، عروس الأفراح 3/ 68، والفصل والوصل في القرآن الكريم دراسة في الأسلوب 166.

والتوازن، ولأنه يفتقر إلى التوافق في الأساليب؛ لتعرضه إلى الحذف فعدد الحروف أو عدد الكلمات في كل جملة لا يتماثل مع الجملة الأخرى، كما أن الجملة الأولى خبرية والثانية إنشائية لفظًا خبرية معنى «دعاء»[1]، لذلك يبدو أنه من الأفضل أن يقال عن «الواو» في هذه الجملة بأنها ليست للوصل، وإنما للتوكيد حسبما ذهب السبكي لأن الظاهر «أنها زائدة وليست عاطفة، بل زيدت لدفع توهم النفي لما بعدها، فهي في الحقيقة دخلت زائدة لتأكيد عودها لما قبلها، وذلك شأن الزائد يؤتى به للتأكيد، والتأكيد أكثر ما يأتي لدفع إيهام غير المراد»[2].

ويبرز في هذا السياق إشكالية عطف الجملة الخبرية على الإنشائية وبالعكس، وبخاصة في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ١٢١﴾ [الأنعام: 121] إذ إن البلاغيين منعوا عطف الخبرية على الإنشائية رغم أن أئمة النحو قد جوّزوا هذا العطف وبخاصة أنه ظاهرة واضحة في القرآن الكريم، فقد عدّد الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة اثني عشر موضعًا في القرآن الكريم عطفت فيها الخبرية على الإنشائية والعكس[3]، فكيف يفسر موقف البلاغيين من هذه المسألة؟ وبخاصة أن قبولهم للعطف في حال «لا وعافاك الله» يعتبر دليلًا على عطف الإنشائية على الخبرية»[4]. يبدو أن السبكي قد أوجز هذا الخلاف حينما ذهب إلى أنه «ولا خلاف بين الفريقين، لأنه عند من جوزه يجوز لغة ولا يجوز بلاغة»[5] لكنه لم يوضح أسباب منع البلاغيين، وإن كنت أحسب أن منع البلاغيين قد بني على أمرين: أولهما: أن الإمام الجرجاني قد منع عطف الخبر على

(1) ينظر: الفصل والوصل في القرآن الكريم دراسة في الأسلوب 168.
(2) عروس الأفراح 3/ 68.
(3) ينظر: الفصل والوصل في القرآن الكريم دراسة في الأسلوب 167.
(4) ينظر: الفصل والوصل في القرآن الكريم دراسة في الأسلوب 186.
(5) عروس الأفراح 3/ 27.

الاستفهام لأن الخبر لا يؤكده إلا الخبر[1]، ولأن الاستفهام لا يحتاج للتوكيد لما فيه من مفاجأة وإدهاش. وثانيهما: أن عطف الخبرية على الإنشائية أو العكس يفقد الكلام التماثل والتوازي والتعادل هذا بالإضافة إلى أنه يغيب التناسب الذي اشترطه البلاغيون في كل وصل وبخاصة «بالواو».

أما بالنسبة لبعض الآيات في هذا الصدد، فقد قدّم العلوي منهجا واضحا لتفسير طبيعتها؛ منهج أساسه استبطان البنية العميقة «إذ إن هذا المستوى يدخل البنية في دائرة الاحتمالات، وهي دائرة موغلة في الجمالية»[2] ففي قوله تعالى: ﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٨٩﴾ [البقرة: 189] فقد قدّم العلوي ثلاثة احتمالات تبرز ارتباط قوله تعالى «وليس البر» بما قبله:

أولها: أن الخطاب القرآني لما ذكر أن الأهلة مواقيت للحج على مستوى السطح واستحضر في العمق عادات العرب الذين إذا أحرموا لم يدخل أحدهم بيتًا ولا خيمة، ولا خباء من باب، بل إن كان من أهل المدر نقب نقبًا من ظاهر البيت يدخل منه، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخيمة أو الخباء. كان الاستحضار لكل ذلك مسوغًا للوصل في بنية السطح، لأن التقدير أنه قيل لهم ليس البر تحرجكم من دخول البيت، ولكن البر من اتقى محارم الله.

ثانيها: أن يكون في بنية السطح حذف سوغه ما في البنية العميقة، كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلة: معلوم أنّ كل ما يفعله الله تعالى فيه حكمة عظيمة، ومصلحة ظاهرة في الأهلة وغيرها، فدعوا هذا السؤال، وانظروا في خصلة تفعلونها أنتم مما ليس من البر في ورد ولا صدر، وهي إتيان البيوت من ظهورها فليست برًا، ولكن البر هو تقوى الله تعالى والتجنب لمحارمه ومناهيه.

---

(1) ينظر: دلائل الإعجاز 227، 233.

(2) البلاغة العربية. قراءة أخرى 316.

وثالثها: يعتمد التأويل في التعامل مع بنية السطح، حيث تكون الصياغة على جهة التمثيل لما هم عليه من تعكيس الأسئلة ولما هم بصدده من التعنّت، وأن مثالهم في سؤالاتهم المتعنتة، كمثل من ترك باب الدار ودخل من ظهر البيت فقيل لهم ليس البر ما أنتم عليه، ولكن البر هو التقوى[1].

بهذه الاحتمالات التي طرحها العلوي متابعًا فيها الزمخشري[2]، يعيد العلوي والزمخشري من قبله «لبنية السطح انتظامها، برغم ما توهمه العلاقة الدلالية من كمال الانقطاع الذي يحتم الفصل»[3]، كما يؤكد كل منهما بمجموع هذه الاحتمالات أيضًا أن «تذوق الجمال ليس مجرد إدراك حسي وإنما هو إدراك لقيمة أو اكتشاف لدلالة جمالية هيهات لأي مظهر حسي أن يستوعبها بتمامها»[4] وبخاصة حينما يعرض في النسيج اللغوي ما يدهش المتلقي لخروج سياق المقاطع عن المألوف[5]، كما في الآية السابقة، إذ إن حرف العطف «الواو» فجّر كثيرًا من القيم والدلالات الجمالية لحاجتها إلى التأمل.

ويذهب كثير من البلاغيين إلى أن العدول عن الوصل إلى الفصل في حال التوسط بين الكمالين يكون محافظة على المعنى، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ [البقرة: 14] ذهبوا إلى أن قوله (الله يستهزئ بهم) لم يعطف على قوله (إنما نحن مستهزئون) مع أن الجمل تتفق في الخبرية، وتربطها ببعضها رابطة قوية لأن قوله تعالى (إنما نحن مستهزئون) حكاية عن المنافقين وليس بخبر من الله تعالى، وقوله تعالى (الله يستهزئ بهم) خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم، لهذا امتنع العطف ولم يكن مستساغا

---

(1) ينظر: الطراز 2/ 49 ـ 50، والبلاغة العربية قراءة أخرى 316 ـ 317.
(2) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري 706 ـ 707.
(3) البلاغة العربية قراءة أخرى 317.
(4) فلسفة الفن 76.
(5) ينظر: مبادئ النقد الأدبي 192.

لاستحالة عطف قوله تعالى على قولهم، إذ لو تم العطف لأصبح قوله تعالى حكاية عنهم، وهذا محال لأنهم لن يعترفوا بأن الله يستهزئ بهم، وأنه معاقبهم[1]، ومع صحة هذه الآراء إلا أنه يتبين أن الوصل بين الجمل لا يكفي فيه التماثل والتوازي والتوازن وإنما يتطلب شيئًا آخر لعله يبرز من خلال جمالية التناسق والتلاحم.

4 ـ الفصل بين المتلازمين

حين وضع النحاة للجملة النحوية نمطا جعلوا للمفردات في داخل الجملة درجات متفاوتة من الارتباط وجعلوا أقوى الروابط بين الكلمتين رابطة التلازم، ثم جعلوا لمفردات الجملة ميزة انتمائها إلى الجملة وجعلوا كل ما لا ينتمي إلى الجملة أجنبيا عنها وكرهوا الفصل بين المتلازمين بأجنبي، وهذا يدل على أن الكلام يترتب بحسب الأهمية المعنوية، ويدل كذلك على أن النحو العربي يقوم على منزلة المعنى، إذ إنّ «الوصل بين المتلازمين أمر واجب الحفاظ عليه، التزاما باتساق الخطاب نحويا، ولكن الناص لاتهمه من اللغة أن تؤدي ما تؤديه بوصفها معيارية، وإنما يهمه منها أن تحمل دلالات وإيحاءات من جهة، وأن تحقق قدرًا من الجمالية يبتعد فيها عن العادي والمألوف، إلى لغة الانتهاك، والشرخ من جهة أخرى، تلك اللغة التي تزيد من مسافة التوتر لدى القارئ لتجعله دائم التواصل معها، باحثا عن تأويل للمشكل منها، وغير المؤتلف»[2].

ومما يوصف بلفظ المتلازمين الأداة ومدخولها والفعل والفاعل، والمضاف والمضاف إليه والمنعوت ونعته، أو قل إن شئت المتبوع وتابعه بصورة عامة وما أشبه ذلك، . وسوف نتناول بعض الشواهد القرآنية على هذه الظاهرة:

(1) ينظر: دلائل الإعجاز 232.

(2) من دلالات الإنزياح التركيبي وجمالياته في قصيدة «الصقر» لأدونيس، د. عبدالباسط محمد الزيود، (بحث) مجلة جامعة دمشق، مجلد23، ع1، 2007: ص181.

فمن جماليات هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًاۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾﴾ [ق: 44].

فقد فصل هنا بالجار والمجرور (علينا) بين الخبر (حشرٌ) الموصوف وصفته (يسيرٌ)، فالفصل هنا فصل بين (الصفة والموصوف). وأصل الكلام ـ في غير القرآن ـ : (ذلك حشرٌ يسيرٌ علينا) إلا أن إرادة المحافظة على التماثل الصوتي والإيقاعي للفاصلة في السورة كان هو الموجه الأول لهذا الفصل، رغم أن بناء الفاصلة في سورة (ق) على حرف (الراء) لم يكرر إلا في (آيتين) فقط، منهما هذه الآية التي بين أيدينا. إذن الموجه هنا هو الحفاظ على نمط سياقي وإيقاعي مقبول، إذ لو بنيت الفاصلة هنا على كلمة (علينا)، وأردنا وصل الآية بما بعدها لشكل ذلك نبوا إيقاعيًا وصوتيا ملحوظًا.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [النّجم: 10].

إذ تم الفصل هنا بالجار والمجرور (إلى عبده) بين الفعل (أوحى) والفاعل الاسم الموصول (ما) هذا الفصل الذي كان بغرض الحفاظ على النمط السياقي والإيقاعي للفاصلة في السورة، والتي بني مقطعها على (الألف المقصورة) بالنسبة للأسماء، وعلى (ألف المد) بالنسبة للأفعال. والفاصلة هنا (أوحى) مبنية على (ألف المد) الذي تكرر في فواصل السورة في (28 ثمان وعشرين آية) بنسبة (45%) من جملة آيات السورة. وهذا الفصل بين الفعل والفاعل بالجار والمجرور كان مرادًا منه غرضان هما:

الأول: الحفاظ على سياق المماثلة والمشاكلة في بناء الفاصلة في السورة.

والثاني: بلاغي، يتمثل في إفادة الاختصاص ونفي المشاركة، فالوحي لا يكون إلا (لعبده).

ومن جماليات هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾ [النساء: 43].

فلو بحثنا عن التوازن بين غايتي النهي لبدت الصورة على النحو التالي: وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا حتى تغتسلوا ثم جاء بتركيب الاستثناء، حيث فصل بتركيب الاستثناء بن المعطوف وغايته، وتقدم الفاصل بحسب منزلة المعنى، من أجل اجتماع عناصر الاستثناء، ولإفادة معنى الاستثناء.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الأعراف: 137]

إذ فصل بين الموصوف (مشارق) وصفته (التي باركنا فيها) بما عطف عليه، وقد تقدم الفاصل بحسب الأهمية المعنوية، إذ المقصود والله أعلم مشارق الأرض التي باركنا فيها ومغاربها

ومنه قوله تعالى: ﴿۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ [إبراهيم: 10]

فقد فصل بين الصفة) فاطر) والموصوف (الله) بالمبتدأ المؤخر (شك) على الرغم من أن القاعدة تمنع الفصل بين الصفة والموصوف، ولكن تم الفصل حتى لا يطول الفاصل بين الخبر المقدم والمبتدأ المتأخر، والخبر بحاجة إلى هذا المبتدأ، ويجب أن تبقى العلاقات المعنوية واضحة داخل التركيب، كما كان في الفصل اتصال للصفة مع بقية الآية.

ومن هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾ [الرعد: 43].

أي: كفى بالله ومن عنده علم الكتاب شهيدًا بيني وبينكم، ففصل بالتمييز وما تعلق به من ظرفية بين المتعاطفين، وقد تقدم الفاصل بحسب منزلة المعنى، لأن شهادة الله في المرتبة الأولى، ولأن المتقدم في الموقع

متقدم في المنزلة والمكانة والمتأخر في الموقع متأخر في المنزلة والمكانة كذلك.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [الجمعة: 1].

إذ فصل بالجار والمجرور بين الفعل والفاعل لإفادة تقييد التسبيح بالجار والمجرور، ثم فصل بالفاعل بين المجرور وصفاته لئلا تطول الشقة بين ركني الجملة بما ليس من أركانها[1].

(1) تمام حسان ـ البيان في روائع القرآن ـ ص 176 ـ 178 بتصرف بسيط.

الفصل الثاني

العدول وبناء الأسلوب

ويشتمل هذا الفصل على النقاط التالية

✍ أولًا: العدول في أساليب إنشاء الكلام

✍ ثانيًا: جماليات بناء العلاقات النصية

الفصل الثاني

العدول وبناء الأسلوب

توطئة

إن العدول بوصفه أسلوبا جاء ليخدم فكرة الفرادة في النص الأدبي، إذ يغدو خطابًا مختلفًا عما اعتاده الناس من خطابات متعددة، وما دام الخطاب الذي يعمد إلى استخدام العدول وتوظيفه يحقق نوعًا من الفرادة والتميز، فهذا يعني أن العدول لم يكن عفويا، وإنما قصد إليه صاحب الخطاب قصدًا، أي «إنه يقوم باستعمال طوعي وواعٍ للغة.... وهو ثانيا، وفوق كل شيء يستعمل للغة بقصد جمالي ويناضل من أجل إبداع للجمال بوساطة الكلمات كما يفعل الرسام. «بالألوان والموسيقي بالموسيقى»[(1)].

لذلك فإن الأسلوب العدولي يعدُّ لونًا من ألوان الاجتراء على نظام تلك اللغة، بالانحراف عن أنماطها، والانتهاك المطَّرد لتقاليدها وأعرافها، وخروجًا متعمَّدًا على تلك الأعراف، فيتولَّد بواسطة هذا الإجراء من طاقات التعبير والإيحاء ما تَعجِز به اللُّغة في مستواها النمطي السائد عن تحقيقه[(2)]، والقارئ للنص القرآني يلحظ بأن العدول في بناء الأسلوب هو من أبرز الظواهر الأسلوبية في التعبير القرآني، وأكثرها ورودًا، ويمثل مظهرًا من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، كما أن السياق له دور بارز في

(1) الأسلوب والأسلوبية، كراهام هاف، ترجمة بسام بركة: 16.

(2) ينظر: استثمار الأسلوب العلدولي، د. عيد محمد ﷺ (بحث منشور في شبك الآلوكة http://www. alukah. net) (بتصرف).

تحديد الدلالة المناسبة لهذا العدول، وسوف يتناول البحث ظاهرة العدول في بناء الأسلوب في النص القرآني من خلال المحاور الآتية:

أولاً: العدول في أساليب إنشاء الكلام

إن لأساليب بناء التركيب وتبادل المورفيمات والأدوات والحروف، الأثر العظيم في تحقيق القيم الجمالية والبلاغية، وذلك من خلال إحداث فجوة ـ مسافة التوتر ـ لكي ينبّه المتلقي استعدادًا لتلقي الرسالة، ولهذا نرى أن اختيار وتبادل الألفاظ في النص القرآني له مسوغات وفوائد جمالية فنية يمكن التماسها من خلال الكشف عن الإيحاءات والخيوط الدلالية التي تربط بين نسيج السياق النصي، ذلك أن عملية اختيار لفظة دون مرادفها أو ما يماثلها لا يكون إلا من أجل فوائد بلاغية وأسلوبية، في إحداثها للتغاير الأسلوبي الدلالي المرتبط بتضام الألفاظ وتناسبها مع المقام.

وفيما يأتي أهم ملامح العدول في أساليب إنشاء الكلام في النص القرآني:

1 ـ التحول الأسلوبي

وهو عدول في المستوى التركيبي، يعني الانتقال من بين أساليب الكلام «انتقالا مفاجئا يستهدف إحداث تأثير فني»[1]، كالتحول من الإنشاء إلى الخبر ومن الخبر إلى الإنشاء، إذ تساهم تلك الأساليب في بناء النصوص وزيادة جماليتها.

وبناءً على ذلك فللسِّياق أثر مهمٌّ في إنتاج جماليات/ انزياحات أخرى لأنواع الخِطاب بالجملة الاسمية أو الفعلية، وقد يفرِض سياقُ الموقف الانتقالَ من أحد الخطابينِ إلى الآخر؛ تحقيقًا لأسرار بلاغيةٍ يجب الانتباهُ إليها، وتوجيه ذهن المتلقِّي للبحث عنها، مشاركًا منشئَ الخطاب في إبداعها، ولا سيما أنَّ البحث الأسلوبي ينصُّ على التفاعل بين المبدِع والمتلقي.

---

(1) الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: 127.

وفيما يأتي أنواع من التحول الأسلوبي في النص القرآني:

أ ـ العدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية وعكسه

أنَّ السياق قد يفرِض العدولَ عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية، أو عكس ذلك حسبما يقتضي المقام، وأحوال الخطاب.

فمِن شواهد العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية قوله تعالى: وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون﴾ [البقرة: 14]، تحكي الآيةُ الكريمة موقفَين للمنافِقين، وقد أثَّر سياق كلٍّ موقف وحالُ طرفي الاتصال في الصياغة؛ فالمنافقون في خطابهم المؤمنين الذين يعرفون أماراتِ المنافقين، يعبِّرون بالجملة الفعلية (آمنَّا)؛ لأنهم يتحدَّثون عن إيمانهم المزعوم، وهو شيءٌ عارِض، استلزمه موقف التقية والمداجاة[1]، فليس له أصل ثابت في نفوسهم يدفعهم إلى توكيده، والتعبير عن ثبوته، كما أنَّهم يعلمون أنَّ حديثهم لن يروج عندَ المؤمنين، حتى لو أكَّدوه بأوكدِ لفظ، إلا رواجًا ظاهرًا لا باطنًا.

وهم في خطاب شياطينهم من المنافقين والكافرين يتحدَّثون عن أصل ثابتٍ مكين يجمعهم معًا، وهو كُفرُهم المستقرُّ في قلوبهم، فعبَّروا بالجملة الاسمية (إنا معكم) المؤكدة ب ـ «إن»، وهي تصوِّر ثبوت الشِّرْك في قلوبهم، وتمسُّكهم به، وحِرْصهم على استمراره، فحديثهم عن الكفر صادرٌ عن صِدق ورغبة، ووفور نشاط؛ لذلك كان مُتقبلًا منهم، ورائجًا عندَ إخوانهم[2].

وقد جَسَّدتِ المفارقةُ في الصياغة، وعدولُها عن الفعلية إلى الاسمية حالَ الشتات والازدواجية التي تسيطر على المنافقين، وتصوِّر مواقفهم تُجاهَ الحياة والأحداث، فهُم في تقلُّب دائم من النقيض إلى النقيض، تبعًا للمواقف المتقلِّبة، وللمخاطِبين المختلفين.

---

(1) داجاه: ساتره بالعداوة ولم يبدها له (اللسان ـ مادة: د ج و).

(2) يراجع: «الكشاف» (1/ 186، 187)، و«المثل السائر» (2/ 234)، 235)، و«المفتاح» (ص: 126).

ومثل ذلك أيضًا (أي: العدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴿٣٣﴾﴾ [لقمان: 33].

فلقد أوثرتِ الجملة الفعلية في نفي جزاءِ الوالد عن ولده، ثم عدل عنها إلى الجملة الاسمية عندَ نفي جزاء الولد عن الوالد ﴿وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ...﴾. يقول الزمخشري في نكتة هذا العدول: «إنَّ الخطاب للمؤمنين، وعِلْيتُهم قُبِضَ آباؤهم على الكفر وعلى الدِّين الجاهلي، فأريد حسْم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءَهم في الآخرة، وأن يشفعوا لهم، وأن يغنوا عنهم من الله شيئًا، فلذلك جيء به على الطريق الآكد[1].

وقد تعقب ابن المنير السُّنِّي هذا الرأي قائلًا: «إنَّ صحته تقتضي أن يكون الخطابُ خاصًّا بالموجودين حينئذٍ، والصحيح أنَّه عام لهم، ولكل مَن يطلق عليه اسمُ ناس»، أما وجه ذلك العدول في نظر ابن المنير فهو أنَّه «لما كان إجزاء الولد عن الوالد مظنونَ الوقوع؛ لأن الله حضَّه عليه في الدنيا، كان جديرًا بتأكيد النفي لإزالة هذا الوهم، ولا كذلك العكس»[2].

ويضيف الألوسي - إلى ما تقدَّم - رأيا آخر في تفسير تلك المخالفة، فيقول: «إنَّ العرب كانوا يدَّخرون الأولاد لنفعِهم، ودفع الأذى عنهم، وما يهمهم، ولعلَّ أكثر الناس اليوم كذلك، فأُريد حسْمُ توهُّم نفعهم ودفعهم، وكفاية المهمِّ في حقِّ آبائهم يوم القيامة، فأكدت الجملة المفيدة لنفي ذلك عنهم[3].

والحقُّ أنَّ هذا الرأي الأخير هو - فيما نحسُّ - أرجح ما قيل في تفسير هذا العدول في الآية الكريمة، غير أنَّا لا نرى وجهًا لتخصيصه بالعرب دون

(1) «الكشاف» (3/ 217)، وينظر «تفسير أبي السعود» (7/ 77)، و«تفسير البيضاوي» (4/ 154).

(2) «الانتصاف» - بحاشية «الكشاف» - (3/ 217 - 218)، وينظر: «غرائب القرآن»، هامش الطبري (21/ 63)، و«البحر المحيط» (7/ 194).

(3) «روح المعاني» (21/ 107).

غيرهم من الأجناس، ولا بالناس ـ أو أكثرهم ـ في عصر دون عصر، فالأبناء ـ دائمًا ـ هم مثار افتتان الإنسان واغتراره بالحياة، وهم لا الآباء ـ عادة ـ مَعْقد الرجاء، مَغْرس الأمل، وحلم المستقبل، ومِن ثَمَّ فإن مراد العدول في الآية هو اقتلاعُ ما قد يتسلَّل إلى مسارب النفس البشرية ـ من أي جنس، وفي أي عصر ـ من توهُّم نفع الأبناء، ولعلَّنا نلاحظ أنَّ تعميم مرد العدول على هذا النحو هو ما يلائم سياقَ الآية الكريمة التي جاء النداءُ في صدرها (يا أيها الناس) عامًّا مستوعبًا جميعَ أفراد الجنس البشري دون تخصيص.

ولعلَّنا نلاحظ أيضًا: أنَّ العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية قد واكَبَه العدولُ في الجملة الأخيرة عن لفظة «ولد» إلى لفظة «مولود»، والفرْق بينهما ـ كما ذكر الزمخشري وغيره: أنَّ المولود لا يطلق إلا على مَن وُلِد منك «بلا واسطة»، أما الولد فإنه عام يشمل الولد، وولد الولد[1] وعلى أساس هذا الفرْق، فإن العدول عن الأولى إلى الثانية يتآزَرُ مع العدول إلى الجملة الاسمية في تأكيد العموم في معنى «عدم الانتفاع بالذرية»، إذ إنَّ نفي انتفاع الإنسان بولده الذي هو مِن صُلْبه يقتضي نفي انتفاعه بمَن عداه مِن باب أولى[2].

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: 128]، ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ﴿٣﴾ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ﴿٤﴾﴾ [الكافرون: 2 ـ 3]

أما العدول عن الجملة الاسمية إلى الجملة الفعلية، فنحو قوله ـ تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [المؤمنون: 15 ـ 16]

تصِف الآيةُ الكريمة موقفَين مختلفين (الموت والبعث)، فجاء الحديثُ عن «الموت» بـ«دال الاسمية» (ميتون)؛ ليرسخ معنى السكون والخمود، وينشر ظلالَه وهيمنته على الصياغة، ويوقِظ المتلقي خالي الذهن، الذي يعبُّ

---

(1) ونضيف: أنَّ الولد يطلق كذلك على المتبنَّى؛ ينظر: «الراغب»: : 532.

(2) ينظر: «الكشاف» (3/ 217)، و«روح المعاني» (21/ 107)، ينظر: «أسلوب الالتفات في القرآن الكريم» (ص: 207 ـ 209).

من لذّات الحياة، وكأنه مخلَّد فيها، فأنزلتْه الصياغة المخالِفة لمقتضى الظاهر منزلةَ المنكر للموت، وخُوطب بالجملة الاسمية المؤكدة بمؤكدين: «إن»، و«اللام» (لميتون)؛ ليتنبه ـ بعد غفلة ـ إلى أن الموت هو اليقين الحقيقي في هذه الحياة.

وعندما انتقلتِ الصياغة إلى الحديث عن البَعْث، جاء الخطاب بالجملة الفعلية (تُبعثون)؛ لتصوير الحركة الدائمة، وسرعة الانتشار، ولكي يستحضر المتلقِّي هذه الصورة.

إذًا، فالعدول إلى الجملة الفعلية لتصوير عملية البعْث تصويرًا متحرِّكًا يتلاءم مع تفاصيلها السريعة، ولردْع المنكرين له وتوبيخهم؛ لأن إنكارهم ينهار من أساسه إذا تفكَّروا في مظاهر الطبيعة المتجدِّدة من حولهم؛ لذلك خُوطبوا خطابَ المترددين ـ أي: بخلاف مقتضى الظاهر ـ فجاءتِ الجملة مؤكدة بمؤكد واحد «إن».

وهكذا أسهمتِ المفارقة اللفظية في انتقالها من الجملة الاسمية إلى الجملة الفعلية في تجسيم المفارقة المعنوية بين الموت والبعث، بين حالة السُّكون والجمود، وبين حالة الحَرَكة والسرعة والانتشار، وأدخلتِ المتلقي في عملية إتمام الدلالة إدخالًا غير عادي، عن طريق تنزيله منزلةَ المنكِر؛ لأن تصرفاته الظاهرية تنمُّ عن إنكار، وعدم اعتقاد حقيقي؛ لذلك خوطب خطابَ المنكِر؛ وذلك ليعيد تصورَ مواقفِه وآرائِه في الوجود من حوله.

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾ [النساء: 27].

ب ـ العدول عن الجملة الخبرية إلى الإنشائية وعكسه

إنَّ التبادُل الدلالي بين الخبر والإنشاء يعدُّ لونًا من العدول عن الأصل، أو الخروج عن مقتضى الظاهر، أو الانحراف بالأسلوب عن قاعدته المثالية، وإنَّما يكون ذلك لتحقيق غايات جمالية تُضْفي على الخِطاب الأدبي تأثيرًا بالغًا، يقول السكاكي: «واعلم أنَّ الطلب كثيرًا ما يخرج لا على مقتضي الظاهر، وكذلك الخبر، فيذكر أحدهما في موضع الآخر، ولا يصار إلى ذلك إلا لتوخِّي نُكت، قلَّما يتفطن لها مَن لا يرجع إلى دربة في نوعنا

هذا، ولا يعضُّ فيه بضِرس قاطع، والكلام بذلك متى صادف متمِّمات البلاغة افترَّ لك عن السِّحْر الحلال بما شئت[1].

فمن شواهد العدول عن الإنشاء إلى الخبر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الصف: 10 ـ 11]، نلحظ في قوله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أنَّ ظاهر الصياغة خبرية، ولكن المقصود حثُّ المخاطَبين على فعْل ذلك، والإسراع إلى تنفيذه، بدليل الاستفهام التشويقي الوارد في الآية السابقة ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ فَفُهِم من ذلك الحثِّ والتشويق أنَّ الصياغة تتضمَّن الأمر، كأنه قيل: آمنوا بالله ورسوله، وجاهدوا في سبيل الله، ولكن أسلوب القرآن آثَر العدول عن الإنشاء إلى الخبر؛ لتحقيق عدَّة دلالات:

1 ـ حث المتلقِّي علي الإسراع لتنفيذ التوجيهات الواردة في الخِطاب الموجَّه، حيث ظهرتِ الصياغة في المستوى السطحي، كأنَّ المأمورين سارعوا بتنفيذ ما أُمِروا به، وها هي الآية تخبر عن امتثالهم بالأسلوب الخبري الوصفي.

2 ـ توجيه المتلقِّي إلى الحرص على استمرار الإيمان، والجهاد، والإنفاق؛ لأن ذلك هو سبيلُ تحقيق الخير والفَوْز، وإيثارُ الأفعال المضارِعة الدالة على التجدُّد والاستمرار دليلٌ على ذلك.

ومن شواهد العدول عن الإنشاء إلى الخبر قوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: 233]، فالنصُّ القرآني هنا عَدَل عن صيغة الأمر، فلم يقل: يا والدات أرْضعن، وإنما قال بأسلوب الخبر: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾؛ لأن الأمر عرضة لأن يطاعَ أو يعصى، لكن الله أظهر المسألة في أسلوب خبري على أنها أمرٌ واقعي طبيعي لا يخالَف، والمعوّل في فَهْم المعنى على السياق.

ومِن شواهد العدول عن الخبر إلى الإنشاء قوله تعالى ـ حكايةً عن هود

(1) «المفتاح»: 154.

(وخطابه لقومه: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍۗ قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ٥٤﴾ [هود: 54]، حيث ينتج العدولُ عن الأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي في هذا الخِطاب دلالةَ الاحتراز عن مساواة شيء لاحِق بشيء سابق، وهذه الدلالة تَرْجع إلى النظم نفسه، حيث يقيم فارقًا ملحوظًا بين دوالّ سابقةٍ، ودوالّ لاحقة، أو بين نوعين متفاوتين في الأهمية والقَدْر من المخاطَبين[1] كما جاء في الآية السابقة، حيث جاء التعبير: [أشهد الله] مضارع/ خبري، ثم عُدل إلى و(اشهدوا): أمر/ إنشائي، فشكَّلت الصياغة فارقًا لفظيا ملحوظًا بين إشهاد الله، وإشهاد قوم هود.

2 ـ الالتفات

من الأساليب التعبيرية الإبداعية في اللغة الأدبية، واستقرّ مفهومه عند البلاغيين على أنه «الانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر أو انه الانصراف عنه إلى آخر»[2] ويقوم على مقتضيات التخطي والانحراف عن الأنماط المعتادة، وهو خاصية تعبيرية ذات طاقات إيحائية يبنى على الإنزياح عن النسق اللغوي المألوف، وذلك من خلال انتقال الكلام من صيغة إلى أخرى، كالانتقال من الخطاب إلى الغيبة، أو العكس[3].

والالتفات ظاهرة أسلوبية تعتمد على انتهاك النسق اللغوي المعروف وتجاوزه معتمدًا على الإنزياح من خلال المطابقة، ومن أنواعها: الانتقال من المخاطب إلى المتكلم. ومن الجمع إلى المفرد، أو من زمن الماضي إلى الحاضر، وما يشبه ذلك[4] ويعدّ التجريد[5] من ضمن أنواع الالتفات.

---

(1) ينظر: السكاكي: «المفتاح» (ص: 155)، «بغية الإيضاح» (2/ 60)، هامش 2.

(2) فن الالتفات في مباحث البلاغيين، جليل رشيد فالح، مجلة آداب المستنصرية، د. مط، بغداد، ع9، د. س، 1984: ص 66.

(3) ينظر: خصائص الأسلوب في شعر طرفة بن العبد، رؤى جمعة يونس، رسالة ماجستير: 83.

(4) ينظر: البديع: 58.

(5) التجريد: شكل من أشكال الالتفات وهو مخاطبة الشاعر لنفسه. ينظر: الإيضاح: 206.

وإن الالتفات من السمات التضليلية التي تأسر وجدان الشاعر فيلجأ إليها لمداورة القارئ وتطرية لنشاط السامع... وعدّ الالتفات من صميم الإنزياح لشموليته على بنية التباسّية تضليلية يشترك في تكريسها كل من المعمار والأسلوب والدلالة، ويتم ذلك كلّه بلغة شعرية(1).

ويمكن حصر جمالية الالتفات في عنصرين(2):

1 ـ إتيان الشاعر بمعنى يريد الانصراف به إلى معنى آخر.

2 ـ إكساب هذا المعنى سمات التباسية بمحاولة تضليل القارئ.

ونلاحظ أن ظاهرة الالتفات قد وردت بشتى أنواعه في القرآن الكريم إذ عني النص القرآني بالالتفات عناية جلي، أسهمت مع الظواهر الإنزياحية الأخرى في تقوية الإحساس الجمالي بالنص، إذ ورد من الالتفات في القرآن الكريم الأنواع الآتية:

1 ـ الالتفات الفعلي،

2 ـ الالتفات العددي،

3 ـ الالتفات النوعي أو الضميري.

وفيما يأتي نماذج لكل منها(3):

1 ـ الالتفات الفعلي

إن هذا النوع يقع بين صيغ الأفعال مثل: (من المضارع إلى الأمر، ومن الماضي إلى الأمر، ومن الماضي إلى المضارع، ومن المضارع إلى الماضي).

---

(1) ينظر: شعرية الإنزياح دراسة في جماليات العدول، د. خيرة حمزة العين: 224.

(2) المصدر نفسه: 229.

(3) ينظر: الالتفات في القرآن الكريم، صدام الدليمي (رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد: ص21 وما بعدها (اعتمدت هذه الرسالة في بيان أغلب نماذج تقنية الالتفات وشرحها، بتصرف بسيط).

أ ـ من الماضي إلى المضارع

نجد أحيانًا تراكيب في اللغة تعبر عن أحداث الماضي بصيغة المضارع المجرد استحضارًا لصورة الحدث لجعله ماثلًا أمام عين المخاطب، وإذا أُريد معرفة السبب في مثل هذه التعبيرات وجدنا أنّ هذه الصيغة ـ أي الفعل المضارع ـ ارتبطت بالأحداث الواقعة أمام عين المخاطب لكثرة دلالتها على الحال واستحضار هذه الصورة، وتكون في صيغة (يفعل) من دون غيرها. وقد تؤدي هذه الصيغة دلالة أخرى هي دلالة الاستمرار التجددي غير المحدد بزمن معين، بل هو حدث يقع في زمان، ولذا فإن صيغة (يفعل) هي الأوسع دلالة في العربية من كل صيغة أخرى. وإلى ذلك أشار النحويون.

قال ابن هشام: (إنهم يعبرون عن الماضي والآتي حتى كأنه مشاهد حالة الأخبار)[1]، ومقصود كلام ابن هشام أن الفعل المضارع عندما يعبَّر به عن حدث ماضٍ فهو حكاية حال ماضية.

وفسَّر د. فاضل السامرائي هذا الأمر بقوله: «والمقصود بحكاية الحال الماضية أن تعبر عن الحدث الماضي بما يدل على الحاضر استحضارًا لصورته في الذهن كأنه مشاهد مرئي في وقت الأخبار»[2].

وجاء في حاشية الصبان (1206هـ): «ويقدر الماضي واقعًا في الحال أي في زمن التكلم لاستحضار صورته العجيبة»[3].

وفي القرآن الكريم مواضعُ كثيرة عدل فيها التعبير القرآني من الماضي إلى المضارع استجابة لمقتضى الخطاب ولأهمية الأحداث المعبرَّ بها في هذه الصيغة.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ

---

(1) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب 2/ 690.

(2) معاني النحو 3/ 319.

(3) حاشية الصبان 3/ 99.

سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ﴿٤٩﴾ [البقرة: 49].

موضع الالتفات في قوله تعالى (يسُومُونَكُمْ.. يذَبِّحُونَ.. وَيسْتَحْيونَ) بصيغة المضارع بدلًا من الماضي، إذ هو المتوقع ليتوافق مع ما قبله من اللفظ الماضي الذي في قوله تعالى (نَجَّينَاكُمْ) والنكتة البلاغية في الالتفات هنا هو استحضار مشهد التعذيب أمام العين فكأنك تشاهد آل فرعون بأيديهم المُدَى يذبحون الأبناء. ومنهم مَن ذهب إلى أن قوله تعالى (يسُومُونَكُمْ) جملة مستأنفة مفسرة للنعمة التي أنعمها الله على بني إسرائيل والتي هي كف الأذى عنهم وإنقاذهم من آل فرعون.

قال الطبري: (وفي قوله (يسُومُونَكُمْ) وجهان من التأويل: أحدهما: أن يكون خبرًا مستأنفًا عن فعل فرعون ببني إسرائيل، فيكون معناه حينئذٍ: واذكروا نعمتي عليكم إذ نجيناكم من آل فرعون وكانوا من قبلُ يسومونكم سوء العذاب. وإذا كان ذلك تأويله كان موضع (يسُومُونَكُمْ) رفعًا.

والوجه الثاني: أن يكون (يسُومُونَكُمْ) حالًا، فيكون تأويله حينئذٍ وإذ نجيناكم من آل فرعون سائميكم سوء العذاب، فيكون حالًا من آل فرعون)[1].

وإلى مثل هذا أشار أبو حيان بقوله: (يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة وهي حكاية حال ماضية، ويحتمل أن تكون في موضع الحال، أي سائميكم، هي حال من آل فرعون)[2].

وقال ابن كثير: وإنما قال ههنا: (يذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيسْتَحْيونَ نِسَاءَكُمْ) ليكون ذلك تفسيرًا للنعمة عليهم في قوله: (يسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ)[3].

(1) جامع البيان 1/ 271.
(2) البحر المحيط 1/ 302.
(3) تفسير ابن كثير 1/ 91.

وقال البيضاوي: (استئناف لبيان ما أنجاهم منه، أو حال من المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما)[1].

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾ [البقرة: 91].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ﴾ بلفظ المضارع وكان السياق يقتضي أن يقال: فلم قتلتم، بلفظ الماضي، بقرينة قوله ﴿مِن قَبْلُ﴾، وذكر المفسرون أن إيراد المستقبل والمراد به المضي للدلالة على استمرارهم بقتل الأنبياء في الأزمنة الماضية، وقيل لحكاية تلك الحال. وذهب بعضهم إلى أن القتل نُسب إلى الحاضرين وهو ليس من فعلهم بل من فعل آبائهم، لأن هذا عادة أهل العربية وهو أمر ليس منكرًا في اللغة.

قال الطبري: فإن قال قائل: وكيف قيل لهم: فلم تقتلون أنبياء الله من قبل، فابتدأ الخبر على لفظ المستقبل ثم أخبر أنه قد مضى؟

قيل: أن أهل العربية مختلفون في تأويل ذلك، فقال بعض البصريين: معنى ذلك: فلم قتلتم أنبياء الله من قبل وزعم أن (فعل ويفعل) قد تشترك في معنىً واحد، واستشهد على ذلك بقول الشاعر[2]:

وإنّي لآتيكم بشكري ما مضى من الأمر   واستيجاب ما كان في غدِ

يعني بذلك: ما يكون في غدٍ. وقال بعض نحويي الكوفيين: إنما قيل: فلم تقتلون أنبياء الله من قبل، فخاطبهم بالمستقبل من الفعل ومعناه الماضي، كما يعنف الرجلُ الرجلَ على ما سلف منه من فعل، فيقول له: ويحك لِمَ تكذب ولم تُبغِّض نفسك إلى الناس، كما قال الشاعر[3]:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة   ولم تجدي من أن تقري به بدا

---

(1) أنوار التنزيل 3/ 56.

(2) ينسب لأبي علي ينظر: لسان العرب/ مادة يشكر.

(3) ينظر: مغني اللبيب 1/ 40 وشرح شذور الذهب 1/ 440.

فالجزاء للمستقبل والولادة كلها قد مضت، وذلك أن المعنى معروف فجاز ذلك، قال: ومثله في الكلام إذا نظرت في سيرة عمر لم تجده يسيء. المعنى: لم تجده أساء. فلما كان أمر عمر لا يشك في مضيه لم يقع في الوهم انه مستقبل، فكذلك صلحت (من قبل) مع قوله (فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ) قال: وليس الذين خوطبوا بالقتل هم القتلة، إنما قتل الأنبياءَ أسلافهم الذين مضوا فتلوهم على ذلك ورضوا فنسب القتل إليهم.

والصواب فيه من القول عندنا أن الله خاطب الذين أدركوا رسول الله ﷺ من يهود بني إسرائيل بما خاطبهم في سورة البقرة وغيرها من سائر السور بما سلف من إحسانه إلى أسلافهم وبما سلف من كفران أسلافهم نعمه وارتكابهم معاصيه واجترائهم عليه وعلى أنبيائه، وأضاف ذلك إلى المخاطبين به نظير قول العرب بعضها لبعض: فعلنا بكم يوم كذا وكذا وفعلتم بنا يوم كذا وكذا يعنون بذلك أن أسلافنا فعلوا ذلك بأسلافكم وأنَّ أوائلنا فعلوا ذلك بأوائلكم. فكذلك ذلك في قوله تعالى (فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ) وإن كان قد خرج على لفظ الخبر عن المخاطبين به خبرًا من الله تعالى ذكره عن فعل السالفين منهم على نحو الذي بينا، جاز أن يقال: (من قبل) إذ كان معناه: قد. فلم يقتلون أنبياء الله من قبل إنما هو خبر عن فعل سلفهم)[1].

ونظر الرازي إلى المسألة من جهة أخرى إذ قال: (يقال: كيف جاز قوله: لم تقتلون من قبل، ولا يجوز أن يقال: أنا أضربك أمسِ؟

والجواب فيه قولان: أحدهما: أن ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة، كقولك لمن تعرفه بما سلف من قبح فعله: ويحك لِمَ تكذب؟ كانك قلت: لم يكن هذا من شأنك والثاني: كأنه قال: لِمَ ترضون بقتل الأنبياء من قبل إن كنتم آمنتم بالتوراة. والله أعلم)[2].

(1) جامع البيان 1/ 419 ـ 421، وينظر: معالم التنزيل 1/ 123.
(2) مفاتيح الغيب 3/ 602، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 2/ 30.

وإلى مثل هذا أشار أبو حيان بقوله: «(وجاء (يقتلون) بصورة المضارع والمراد المضي، إذ المعنى: قل فلِمَ قتلتم. وأوضحَ ذلك أن هؤلاء الذين بحضرة رسول الله ﷺ لم يصدر منهم قتل الأنبياء، وانه قُيد بقوله (من قبل) فدلَّ على تقدم القتل. وقال ابن عطية: وفائدة سوق المستقبل في معنى الماضي الاعلامُ بأنَّ الأمر مستمر. ألا ترى أن حاضري محمد ﷺ لمّا كانوا راضين بفعل أسلافهم بقي لهم من قتل الأنبياء جزء»[(1)].

وقال النسفي: «أي: فلم قتلتم: فوضع المستقبل موضع الماضي ويدل عليه قوله (مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) أي من قبل محمد ﷺ اعتراض عليهم بقتلهم الأنبياء مع ادعائهم الإيمان بالتوراة والتوراة لا تسوّغ قتل الأنبياء»[(2)].

وذهب الآلوسي إلى أن الالتفات أفاد استمرارهم بالقتل في الأزمنة الماضية، إذ قال: «وإيراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضي للدلالة على استمرارهم على القتل في الأزمنة الماضية، وقيل: لحكاية تلك الحال»[(3)].

- ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ . . . . .﴾ [البقرة: 102].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (تَتْلُوا) بصيغة المضارع، وكان السياق أن يكون بلفظ الماضي أي (تلت) باعتبار المعنى، وذهب المفسرون إلى أن الفائدة المتحققة من هذا التغيير هي التوبيخ من الله تعالى لأحبار اليهود وأنهم يتبعون أوائلهم وأسلافهم في كل شيء بصرف النظر عن صحته أو خطئِهِ؟.

قال الطبري بعد أن سرد الأقوال في تأويل الآية: (والصواب من القول

(1) البحر المحيط 1/ 482.
(2) مدارك التنزيل 1/ 58.
(3) روح المعاني 1/ 324 وينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 473 والإتقان 2/ 106.

في تأويل قوله ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيمَانَ﴾ أنّ ذلك توبيخ من الله لأحبار اليهود الذين أدركوا رسول الله فجحدوا نبوته وهم يعلمون أنه لله رسول مرسل، وتأنيب منه لهم في نفيهم تنزيله وهجرهم العمل به وهو في أيديهم يعلمونه ويعرفونه انه كتاب الله واتباعهم واتباع أوائلهم وأسلافهم ما تلته الشياطين في عهد سليمان)(1).

الملاحظ أن الطبري سلّط الضوء في كلامه على الغاية من هذا التغيير وهي التوبيخ، وانه ذيل كلامه بالإشارة من دون التصريح إلى معنى تتلو أي تلت كما مرَّ.

وفي المقابل يكتفي القرطبي ببيان المعنى من دون الفائدة إذ قال: «ومعنى تتلو: يعني: تلت، فهو بمعنى المضي، قال الشاعر(2):

وإذا مررت بقبره فاعقر به وانضح جوانب قبره بدمائها
فلقد يكون أخا دمٍ وذبائح كوم الهجان وكل طرفٍ سابح

أي: فلقد كان»(3).

وتوسع أبو حيان في المعنى فقال: (تتلو وهو مضارع في معنى الماضي، أي: ما تلت. وقال الكوفيون: المعنى: ما كانت تتلو. لا يريدون أن صلة (ما) محذوفة، وهي (كانت) وتتلو في موضع الخبر، وإنما يريدون أن المضارع وقع موقع الماضي، كما انك إذا قلت: كان زيد يقوم، هو إخبار بقيام زيد وهو ماضٍ لدلالة كان عليه)(4).

وفي كلام أبي حيان نظر، فإن ما قدمه مِن أنّ (تتلو) بمعنى الماضي، صحيح، أما قوله: (كان زيد يقوم)، المراد منه الاخبار وهو ماضٍ، فإن القول فيه أن هذا الماضي له صفة تختلف عمّا جاء في الآية الكريمة، فالآية

(1) جامع البيان 1/ 446.
(2) هو زياد الأعجم. ينظر: الأغاني 15/ 371.
(3) الجامع لأحكام القرآن 2/ 42.
(4) البحر المحيط 1/ 512.

جاء فيها المضارع بمعنى المضي، أما المثال الذي ذكره فهو ماضٍ له صفة الاستمرار أي أن صفة القيام لزيد كانت مستمرة في الماضي وكأنها أصبحت له عادة، وفي القرآن الكريم شواهد من هذا كقوله تعالى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الذاريات: 17] فقياس الآية على المثال لا يخلو من ضعف بحسب ما أرى ـ والله أعلم ـ.

وقال السيوطي: (ومن سنن العرب أن تأتي بالفعل بلفظ الماضي وهو حاضر أو مستقبل أو بلفظ المستقبل وهو ماضٍ نحو.. (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّياطِينُ) أي: ما تلت)[1].

وهناك أمثلة كثيرة لهذا النوع من الالتفات في النص القرآني إذ لايسع المجال لذكرها جميعًا[2].

---

(1) المزهر في علوم اللغة وأنواعها 1/ 265.

(2) ومن أمثلة الالتفات الفعلي:

ـ ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [المائدة: 70].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (يقْتُلُونَ) وكان السياق أن يقال: (قتلوا)، ليتوافق مع قوله (كَذَّبُوا).

ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [الحج: 25].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى بلفظ المضارع وكان السياق أن يقال: (وصدّوا) ليتوافق مع (كَفَرُوا) ولكنه عدل إلى المضارع لعلة بلاغية ذكرها المفسرون وهي أن الصد كان لهم صفة دائمة لا تفارقهم.

ـ ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾﴾ [الحج: 31].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَتَخْطَفُهُ.. تَهْوِي) حيث جاء بلفظ المضارع، وكان السياق أن يقال (فاختطفته وهَوَت) ليتوافق مع ما تقدم من قوله (خَرَّ) بلفظ الماضي.

ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾ [الحج: 63]. =

ب ـ من الماضي إلى الأمر

يعدُّ الانتقال من الفعل الماضي إلى الأمر أمرًا ليس مألوفًا ابتداءً في طريقة المتكلم العربي، ولا سيما أننا نعلم كلَّ العلم أن العربي عندما يتكلم يلجأ إلى أبسط الأساليب وأفصحها في الكلام حتى يكون كلامه بليغًا مفهومًا لدى السامعين، فإذا كان الانتقال من الفعل الماضي إلى الفعل المضارع كثيرًا ما يقع في لسان العرب، وهو ما وجدناه في القرآن الكريم، فإن الانتقال من الماضي إلى الأمر هو أقلُّ كثيرًا من غيره على الرغم أن الالتفات فيه أوضح وأظهر للسامع لكنه ـ كما تقدم آنفًا ـ ليس مألوفًا كغيره، ولعلَّ هناك سببًا آخر جعله أكثر قلّة من غيره وهو عدم اتفاق المفسرين على وجود الالتفات في مثل هذا الانتقال في الأفعال، فغالبًا ما يقدِّرون (القول) قبل فعل الأمر، ويجعلونه معطوفًا على أي فعل سبقه يماثله في الصيغة.

وفعل الأمر حدّه النحويون بأنه: (طلب الفعل بصيغة مخصوصة)[1] وصيغته (إفعل) كقولنا (اذهب)، ويكون بحذف حرف المضارعة من الفعل المضارع، ولا يكون بصيغته المعلومة إلاّ للمخاطب، وأما غير المخاطب فيؤمر باللام كقوله تعالى: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: 77][2].

وفعل الأمر شأنه شأن غيره من الأفعال لا يتقيد بمعنى واحد يدور معه حيث ورد، بل يخرج إلى معانٍ مجازية أشهرها[3]: الإباحة، والدعاء، والتهديد، والتوجيه والإرشاد، والإكرام، والاهانة، والاحتقار، والتسوية،

= موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَتُصْبِحُ) بصيغة المضارع وكان السياق أن يقال (فأصبحت) بلفظ الماضي ليتوافق مع ما تقدمه من قوله (أَنْزَلَ).

ـ ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾﴾ [فاطر: 9].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَتُثِيرُ) بلفظ المضارع، وكان المتوقع أن يقال (فأثارت) كي يطابق ما قبله وما بعده (أرسل وفسقناه) على الترتيب.

(1) شرح المفصل لابن يعيش 7/ 58.

(2) ينظر: معاني النحو 4/ 409.

(3) ينظر: معاني النحو 4/ 410.

والامتنان، والعجب، والتكذيب، وغيرها من المعاني الكثيرة، التي حفلت بها كتب التفسير ومعاني النحو.

وأمّا زمنه فهو: (والأمر مستقبل أبدًا لأنه مطلوب به حصول ما لم يحصل أو دوام ما حصل كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: 1].

واستثنى ابن هشام من هذا الزمن أن يراد به الخبر لا الطلب إذ قال: (إلاّ أن يراد به الخبر نحو (إرم ولا حرج) فإنه بمعنى رميت والحالة هذه، وإلاّ لكان أمرًا بتجديد الرمي وليس كذلك)[1].

يتبين مما تقدم أن زمن فعل الأمر هو الاستقبال، وقد يراد به دوام ما حصل.

ولعلَّ عدم اقتصار فعل الأمر على دلالة الاستقبال وحدها كان دافعًا لمجيئه في مبحث الالتفات الذي نحن بصدد دراسته مما يجعله يشارك غيره من الأفعال في دلالته على أكثر من معنى وأول ما يصادفنا في القرآن الكريم مثالًا على الانتقال من الماضي إلى الأمر هو قوله تعالى:

- ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ [البقرة: 125].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَاتَّخِذُوا) بصيغة الأمر، بعد أن كان بصيغة الماضي في (جَعَلْنَا)، ولم يكن المفسرون متفقين في وجود الالتفات، فبعضهم ذهب إلى أن هناك قولًا محذوفًا، وبعضهم جعله حالًا من فاعله، وبعضهم جعله معطوفًا على فعل أمر قبله، ومما زاد الاختلاف في الرأي ورود قراءة بفتح الخاء وأخرى بكسرها في (اتَّخِذُوا) فيكون الفعل بصيغة الأمر عند الكسر، والماضي عند الفتح، ولا تضاد بينهما كما يتراءى للسامع أو القارئ، لأنه قد يقصد به الإخبار وقد يقصد به الطلب، وكل له تخريجه وأدلته.

(1) ينظر: همع الهوامع شرح جمع الجوامع 1/ 7.

قال الرازي مشيرًا إلى القراءة التي وردت في (وَاتَّخِذُوا): (قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وعاصم والكسائي (وَاتَّخِذُوا) بكسر الخاء على صيغة الأمر، وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر، أمّا القراءة الأولى فقوله (وَاتَّخِذُوا) عطف على ماذا؟ وفيه أقوال:

الأول: انه عطف على قوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٧﴾ [البقرة: 122]. ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125].

الثاني: إنه عطف على قوله: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: 124] والمعنى، أنه لمّا ابتلاه بكلمات واتمَّهُنَّ، قال له جزاء لِما فعله من ذلك: إني جاعلك للناس إمامًا، قال: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلىً، ويجوز أن يكون أُمِرَ بهذا ولده، إلاّ انه تعالى أضمر قوله وقال. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [الأعراف: 171].

الثالث: أن هذا أمر من الله تعالى، لأمة محمد ﷺ أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلىً، وهو كلام اعترض في خلال قصة إبراهيم عليه السلام وكأنَّ وجهه: وإذ جعلنا البيت مثابةً للناس وأمنًا واتخذوا أنتم من مقام إبراهيم مصلىً، والتقدير: أنا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأمنًا فاتخذوا أنتم قبلةً لأنفسكم، والواو والفاء قد يذكر كل واحد منهما في هذا الوضع وإن كانت الفاء أوضح.

أما من قرأ (واتخَذُوا) بالفتح فهو إخبار عن ولد إبراهيم أنهم اتخذوا من مقامه مصلىً، فيكون هذا عطفًا على (جعلنا البيت واتخذوه مصلىً، ويجوز أن يكون عطفًا على (وإذ جعلنا البيت) وإذ اتخذوه مصلىً)[1].

وإلى قريب من هذا التناول تناول أبو حيان الآية الكريمة بشيء من التفصيل وبين الأوجه في القراءتين، مشيرًا إلى الاختلاف في المقصود من الكلام أهمُ المخاطبون فيكون أمرًا، أم الغائبون فيكون خبرًا، إذ قال: (قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي والجمهور: (واتخِذوا)

(1) مفاتيح الغيب 4/ 42.

بكسر الخاء على الأمر، وقرأ نافع وابن عامر بفتحها، جعلوه فعلًا ماضيًا، فأما قراءة (واتخِذوا) على الأمر. فاختلف مَن المواجهُ به؟ فقيل: إبراهيم وذريته، أي: وقال الله لإبراهيم وذريته: اتخذوا، وقيل: النبي ﷺ وأمته، أي وقلنا اتخذوا وقيل: المواجه به بنو إسرائيل وهو معطوف على قوله ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ﴾[1]، وقيل: هو معطوف على قوله ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً﴾ قالوا: لأن المعنى: ثوبوا إلى البيت، فهو معطوف على المعنى، وهذان القولان بعيدان.

وأمّا قراءة (واتخَذوا) بفتح الخاء فمعطوف على ما قبله، فإما على مجموع (إذ جعلنا) فنحتاج إلى إضمار (إذ)، وأمّا على نفس (جعلنا) فلا يحتاج إلى تقديرها، بل يكون في صلة (إذ)، والمعنى: واتخَذ الناس من مكان إبراهيم الذي وسم به لاهتمامه به وإسكان ذريته عنده قبلةً يصلُّون إليها. قاله الزمخشري)[2].

وجعل الزركشي الآية تارة من قبيل حذف القول، حين ساقها دليلًا على حذف القول في القرآن الكريم، إذ قال: (حذف القول قد كثر في القرآن العظيم حتى أنه في الإضمار بمنزلة الإظهار كقوله تعالى ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ أي: وقلنا اتخذوا)[3].

وتارة نجده يتكلم عليها ضمن عنوان: وضع الطلب موضع الخبر، حين جعل منه قوله تعالى ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[4].

ولعل ما تقدم من ورود القراءتين في الفعل (اتخذوا) بكسر الخاء وفتحها. ما يفسّر فعل الزركشي وكلامه على الآية في موضعين متباعدين.

وذكر أبو عمرو الداني (444هـ) ما يجمع القراءتين ويربطهما برابط

(1) سورة البقرة، الآية: 122.
(2) البحر المحيط 1/ 601، وينظر: الكشاف 1/ 308.
(3) البرهان 3/ 197.
(4) ينظر: البرهان 3/ 350.

معنوي بديع: إذ قال بعد أن ذكر الآية: (بكسر الخاء على الأمر، وبفتحها على الخبر، لأن المراد بالقراءتين جميعًا هم المسلمون، وذلك أن الله تعالى أمرهم باتخاذهم مقام إبراهيم مصلىً، فلما امتثلوا ذلك وفعلوه أخبر عنهم، فجاءت القراءة بالأمرين جميعًا للدلالة على اجتماعهما لهم فهما صحيحان غير متضادين ولا متنافيين)[1].

وذهب أبو السعود وكذا الآلوسي[2] إلى أن الآية محمولة على حذف القول، متفقَين في ذلك مع ما قدمه الزركشي أولًا. إذ قال أبو السعود: (على إرادة قول هو عطف على (جعلنا) أو حال من فاعله، أي: وقلنا أو قائلين لهم اتخذوا الخ، وقيل هو بنفسه معطوف على الأمر الذي يتضمنه قوله (: (مَثَابَةً لِلنَّاسِ) كأنه قيل: ثوبوا إليه واتخذوا الخ، وقيل: على المضمر العامل في (إذ)، وقيل هي جملة مستأنفة والخطاب على الوجوه الأخيرة له (ولأمته، والأول هو الأليق بجزالة النظم الكريم، والأمر صريحًا كان أو مفهومًا من الحكاية للاستحباب)[3].

- ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأعراف: 29].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا۟﴾ بصيغة الأمر وكان السياق أن يقال: وبإقامة وجوهكم، ليتوافق مع الماضي قبله (أَمَرَ)، ولكنه عدل من الماضي إلى الأمر، توكيدًا لما اجري عليه الفعل لمكان العناية بتحقيقه ـ كما ذكر البلاغيون ـ في حين لم يذكر المفسرون على ما وقفت عليه ـ العِلة التي ذكرتْ قبلُ بل أشاروا إلى العطف فيه وتناول بعضهم كيفية عطف الأمر على الخبر، وهو لا يجوز مخرّجين الأمر على أحد التخريجات المقبولة الموافقة لقواعدهم، وهذا من بديع القرآن العظيم، فالبلاغي يجد النكتة البلاغية والنحويون يخرّجون على قواعدهم من غير تنافر ولا تضاد!!

---

(1) الأحرف السبعة للقرآن 1/ 49، وينظر: الإتقان 2/ 234.

(2) ينظر: روح المعاني 1/ 379.

(3) إرشاد العقل السليم 1/ 157، وينظر: فتح القدير 1/ 238.

إذ نجد الرازي يعرض ما لا يجوز في اللغة فيقول: (لقائل أن يقول: (أمر ربي بالقسط) خبر، وقوله (وأقيموا وجوهكم) أمر، وعطف الأمر على الخبر لا يجوز؟

وجوابه: التقدير: قل أمر ربي بالقسط وقل أقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين)[1].

ولا يرى ابن الأثير ما رآه الرازي، إذ يقول: (يرجع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر توكيدًا لما أجري عليه فعل الفعل لمكان العناية بتحقيقه، كقوله تعالى ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الآية، وكان تقدير الكلام: أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد، فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم، فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده)[2].

وعرض أبو حيان المسألة عرضًا نحويًا أفاض فيه، معتمدًا في ذلك على التأويلات النحوية والمضمرات القولية، إذ قال: (وأقيموا) معطوف على ما ينحلُّ إليه المصدر الذي هو (القسط) أي: بأن اقسطوا وأقيموا، وكما ينحل المصدر لـ (أن والفعل الماضي) نحو عجبت من قيام زيد وخَرجَ، أي من أن قام وخرج، وأن والمضارع، نحو[3]:

لَلِبْسُ عباءة وتقرَّ عيني

أي: لأن ألبس عباءة وتقرُّ عيني، كذلك ينحل لـ (أن وفعل الأمر)، ألا ترى أنَّ (أنْ) توصل بفعل الأمر، نحو: كتبت إليه بأن قم، كما توصل بالماضي والمضارع بخلاف (ما) المصدرية فإنها لا توصل بفعل الأمر، وبخلاف (كي) إذا لم تكن حرفًا وكانت مصدرية، فإنها توصل بالمضارع فقط، ولمّا اشكل هذا التخريج جَعل الزمخشري (وأقيموا) على تقدير (وقل)

---

(1) مفاتيح الغيب 14/ 226.

(2) هو قول لميسون بنت بحدل الكلبية وتمامُه: أحبُّ إلي من لبس لشفوف ينظر: مغني اللبيب 1/ 352.

(3) المثل السائر 2/ 12.

فقال: أقيموا: فيحتمل قوله، وقل أقيموا أن يكون (أقيموا) معمولًا لهذا الفعل الملفوظ به، ويحتمل أن يكون قوله (وأقيموا) معطوفًا على (أمر ربي بالقسط) فيكون معمولًا للفعل الملفوظ به أولًا، وقدّرها ليبين أنها معطوفة عليها. وعلى ما خرجناه نحن يكون في خبر معمول (أمر)، وقيل: وأقيموا معطوف على أمر محذوف تقديره: وأقبلوا وأقيموا)[1].

أما القراءات الوردة ضمن هذا القسم من الالتفات والتي تضمنت الانتقال من الفعل الماضي إلى الأمر فقد وردت في أربع مواضع من القرآن الكريم. منها قوله تعالى[2]:

- ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٤﴾﴾ [الأنبياء: 4].

قوله تعالى (قَالَ) قرئ[3]: قل.

- ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ [إبراهيم: 15].

قوله تعالى ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ﴾ قرئ[4]: واستَفْتِحوا.

(1) البحر المحيط 5/ 35 وينظر: الكشاف 2/ 75 والبرهان 3/ 336 والإتقان 2/ 233.

(2) ينظر غير ما ذكر: الأنبياء/ 112 وق/ 36..

(3) ينظر: إعراب القرآن للنحاس 2/ 366 وإتحاف فضلاء البشر ص309 والتبيان في إعراب القرآن 2/ 7 والبحر المحيط / 297 والتبيان للطوسي 7/ 201 والتيسير للداني 154 وجامع البيان 17/ 3، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 11/ 270 والحجة في القراءات السبع ص248 والسبعة في القراءات ص428 وغيث النفع ص293 وكشف الظنون 2/ 110 ومجمع البيان 7/ 38 ومعاني القرآن للفراء / 2/ 199 والنشر في القراءات 2/ 323 وغيث النفع ص293 ومعجم القراءات 4/ 129.

(4) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص271 والتبيان في إعراب القرآن 2/ 37 والبحر المحيط 5/ 412 والكشاف 2/ 371 ومجمع البيان 6/ 302 والمحتسب 1/ 359 ومفاتيح الغيب 19/ 101 ومعجم القراءات 3/ 232.

ج ـ من المضارع إلى الماضي

يعدّ هذا المبحث من المباحث البديعة من أقسام الالتفات ـ وإن كانت ـ في الحقيقة ـ كلها بديعة ـ لما يمتلكه من خصوصية في حيوية الأسلوب ودقة أدائه للوظيفة المعنوية، وهو في الوقت نفسه ظاهرة بلاغية تعبر عن معنىً مستقبلي بفعل ماضٍ، أي هو الدلالة على إيجاد الفعل الذي لم يكن قد وقع بَعدُ.

والأمثلة على هذا القسم في القرآن الكريم كثيرة، لكنه قد جاء أغلبها في تصوير مشاهد يوم القيامة وكلها تشير إلى دلالة صدق الحدث وإثباته وانه لابد من وقوعه، كيف لا، والمتحدث هو الله تعالى الآمر بكل ما سيحصل يومئذٍ.

وإنما قلت إن أغلبها جاء في تصوير مشاهد يوم القيامة، لأن هناك مواضع جاء فيها الفعل الماضي لما سيقع وهي ليست في مشهد تصوير يوم القيامة، بل في أمور أخرى كحال الكفار في الدنيا ومجيء يوم القيامة والأمارات على ذلك. وغيرها مما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في موضعه، إلاّ أن الحصيلة النهائية لتلك الحوادث أنها ستقع لا محالة، ولابد من التصديق بوقوعها شأنها شأن التصديق بوقوع الفعل الماضي الذي لا ينكر وقوعه عاقل.

يقول د. فاضل السامرائي: (والقصد من ذلك أن هذه الأحداث متحققة الوقوع مقطوع بحصولها بمنزلة الفعل الماضي فكما أنه لاشك في حدوث الفعل الماضي الذي تم وحصل كذلك لاشك في حدوث هذه الأفعال إذ هي بمنزلة الماضي في تحقق الوقوع)[1].

وجاء في مقالة للأستاذ حامد عبدالقادر بعنوان (الفعل الماضي في القرآن الكريم) ما نصه: (نقول إن هذه اللغة الحافلة بالعجائب والأسرار تفوق اللغات الحية في استعمال الماضي لأغراض أخرى، وفي مقدمة هذه الأغراض أن الماضي يستعمل لما سيقع في المستقبل واستعمال الماضي

---

(1) معاني النحو 3/ 304.

بدلًا من المضارع لنكتة بلاغية هي تنزيل حوادث المستقبل منزلة حوادث الماضي للإشارة أن حدثها واقع لا محالة)[1].

فمن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عمران: 59].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَيكُونُ) إذ المتوقع أن يقال: ثم قال له كن فكان. إلاّ انه عدل عن الماضي إلى المضارع من أجل انه حكاية حال ماضية، وليس هناك قول حقيقة وإنما كان ذلك على سبيل التمثيل وكناية عن سرعة الخلق والتمكن من إيجاد ما يريده الله ﷻ. وذهب بعضهم إلى انه جاء على هذا الأسلوب استحضارًا لصورة تكونه.

قال أبو حيان: (وقوله (فَيكُونُ) حكاية حال ماضية، ولا قول هناك حقيقة، وإنما ذلك على سبيل التمثيل وكناية عن سرعة الخلق والتمكن من إيجاد ما يريد تعالى إيجاده، إذ المعدوم لا يمكن أن يؤمر)[2].

وذهب الزركشي إلى أنه عدل إلى الماضي استحضارًا لصورة تكونه، إذ قال بعد أن أورد الآية: (أي فكان استحضارًا لصورة تكونه)[3].

ولم نجد أحدًا من المفسرين وغيرهم ـ على ما وقفنا عليه من مظان ـ مَن ذكر أن الأمر لغرض استحضار صورة تكونه، بل كلهم وافقوا أبو حيان في نصه المتقدم في كون الأسلوب كان حكاية لحال ماضية[4].

- ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِي وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٢٣﴾ [العنكبوت: 23].

---

(1) الفعل الماضي في القرآن الكريم ص70، نقلًا عن: العدول من المفرد إلى الجملة في القرآن الكريم ص73.

(2) البحر المحيط 3/ 176 وينظر: جامع البيان 3/ 295.

(3) البرهان 3/ 373.

(4) ينظر: الحجة في القراءات السبع 1/ 110 وزاد المسير 1/ 398 وتذكرة الأريب في تفسير الغريب 1/ 93 ومعالم التنزيل 1/ 309 والكشاف 1/ 433 والجامع لأحكام القرآن 4/ 103 وفتح القدير 1/ 346 والإيضاح 1/ 96.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (يَئِسُوا) حيث جاء بلفظ الماضي وكان السياق المتوقع أن يقال (ييأسوا) بلفظ المضارع لأنه يشير ليأسهم في يوم القيامة. وإيثار صيغة الماضي للدلالة على تحققه لاشك في ذلك. وذهب بعضهم إلى أن اليأس حصل منهم في الدنيا لإنكارهم البعث والجزاء. وقيل: المراد من ذلك هو إظهار مباينة حال الكفار الذين لا يرجون خيرًا وحال المؤمنين، المشفقين من ذلك اليوم.

قال البيضاوي: «أي: ييأسون منها يوم القيامة، فعبر عنه بالماضي للتحقق والمبالغة، أو أيسوا في الدنيا لإنكار البعث والجزاء»[1].

وقال الآلوسي: (أي ييأسوا منها يوم القيامة، على انه وعيد وإلاّ فالكافر لا يوصف باليأس في الدنيا لأنه لا رجاء له. وصيغة الماضي للدلالة على التحقق، وجوز أن يكون المراد إظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لأن حال المؤمن الرجاء والخشية وحال الكافر الاغترار واليأس فهو لا يخطر بباله رجاء)[2].

وإلى مثل هذا أشار الشوكاني إذ قال: «أي انهم في الدنيا آيسون من رحمة الله لم ينجع فيهم ما نزل من كتب الله ولا ما اخبرتْهم به رسله. وقيل: المعنى أنهم ييأسون يوم القيامة من رحمة الله وهي الجنة، والمعنى انهم أويسوا من الرحمة»[3].

- ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ①﴾ [النحل: 1].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (أَتَى) وهو بمعنى (يأتي) وذلك لصدق إتيان الأمر وتنبيهًا على تحقق وقوعه. وذهب بعضهم إلى أن (أَتَى) دال على مشارفة وقوعه وليس دالًا على المستقبل. وذهب آخرون إلى أن (أَتَى)

(1) أنوار التنزيل 4/ 313 وينظر: الكشاف 3/ 203 والبحر المحيط 8/ 38 والبرهان في علوم القرآن 3/ 332.

(2) روح المعاني 20/ 149 وينظر: إرشاد العقل السليم 7/ 36.

(3) فتح القدير 4/ 198.

باقٍ على معناه وهو المضي والمعنى أتى أمر الله وعدًا فلا تستعجلوه وقوعًا، وغير ذلك مما سنعرضه.

قال النحاس: (قوله ﷻ ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ قال بعضهم: أتى بمعنى يأتي، لأنه قد عرف المعنى فصار مثل قولك إن أكرمتني أكرمتك. وقيل: إخبار الله بالماضي والمستقبل شيء واحد لأنه قد علم انه يكون فهو بمنزلة ما قد كان، وقول ثالث وهو أحسنها، وذلك أنهم استبعدوا ما وعدهم الله من العقاب فأخبر الله جل وعز أن ذلك قريب فقال: أتى أمر الله. أي هو القرب بمنزلة ما قد أتى كما قال تعالى ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾(1)، وكما يقال: أتاك الخير أي قرب منك)(2).

وذكر ابن الجوزي أن في الآية ثلاثة أقوال من دون أن يرجح أو يستحسن **أحدها**: إذ قال: (وفي قوله (أَتَى) ثلاثة أقوال أحدها: (أتى) بمعنى (يأتي) كما يقال: أتاك الخير فأبشر أي سيأتيك. قاله ابن قتيبة، وشاهده" ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: 44]. ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى﴾ [المائدة: 116] ونحو ذلك.

والثاني: (أتى) بمعنى قرب: قال الزجاج: أعلم الله تعالى أن ذلك في قربهِ بمنزلة ما قد أتى.

والثالث: أن (أتى) للماضي حينئذ يكون المعنى: أتى بعض عذاب الله وهو الجدب الذي نزل بهم والجوع فلا تستعجلوه فينزل بكم مستقبلًا كما نزل ماضيًا. قاله ابن الانباري(3).

وحسّن القيسي وقوع الماضي موضع المستقبل معللًا ذلك بصدق إتيان الأمر وانه واقع لا محالة إذ قال (قوله تعالى (أَتَى أَمْرُ الله) هو بمعنى يأتي أمر الله. وحسن لفظ الماضي في موضع المستقبل لصدق إتيان الأمر فصار في انه لابد أن يأتي بمنزلة ما قد مضى وكان، فحسن الإخبار عنه بالماضي،

(1) سورة القمر، الآية: 1.

(2) معاني القرآن 4/ 50.

(3) ينظر: زاد المسير 4/ 427 وينظر: المدهش 1/ 37.

وأكثر ما يكون هذا فيما يخبرنا الله جل ذكره به أنه يكون فلصحة وقوعه وصدق المخبر به صار كأنه شيء قد كان)[1].

وذكر الرازي وجهين بديعين في الآية الكريمة، كلاهما يجد طريقهُ إلى القلب مقبولًا. إذ قال:

الوجه الأول: انه وإنْ لم يأتِ ذلك العذاب إلاّ انه كان واجب الوقوع، والشيء إذا كان بهذه الحالة والصفة فإنه يقال في الكلام المعتاد: انه قد أتى ووقع إجراءً لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الإغاثة وقرب حصولها: قد جاءك الغوث فلا تجزع.

والوجه الثاني: وهو أن يقال: إنَّ أمر الله بذلك وحكمَه به قد أتى وحصل ووقع، فأما المحكوم به فإنما لم يقع لأنه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود. والحاصل كأنه قيل: أمر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الأزل إلى الأبد، فصح قولنا: أتى أمر الله، إلاّ أن المحكوم به المأمور به إنما لم يحصل لأنه تعالى خصص حصوله في وقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت)[2].

ونقل أبو حيان رأيًا قريبًا مما ذكره الرازي وهو أن الفعل باقٍ على مضيه إلاّ أن المعنى المتحقق هو أنه أتى أمر الله وعدًا فلا تستعجلوه وقوعًا. إذ قال: (أَتَى): قيل: باقٍ على معناه من المضي، والمعنى: أتى أمر الله وعدًا فلا تستعجلوه وقوعًا، وقيل: أتى أمر الله: أتت مبادئه وأماراته، وقيل: عبر بالماضي عن المضارع لقرب وقوعه وتحققه، وفي ذلك وعيد للكفار)[3].

وذكر القرطبي أن إخبار الله تعالى في الماضي والمستقبل سواء لأنه آتٍ

(1) مشكل إعراب القرآن 1/ 417.

(2) مفاتيح الغيب 19/ 169وينظر: الكشاف 2/ 400.

(3) البحر المحيط 6/ 500.

لا محالة، وهذا الرأي أشار إليه النحاس في نصه المتقدم. قال القرطبي: (قيل: (أتى) بمعنى (يأتي)، فهو كقولك: إن أكرمتني أكرمتك. وقد تقدم أن إخبار الله تعالى في الماضي والمستقبل سواء لأنه آتٍ لا محالة، كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾[1])[2].

وإلى مثل هذا أشار الشوكاني، إذ قال: (وعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهًا على تحقق وقوعه. وقيل: إن المراد بأمر الله حكمه بذلك، وقد وقع وأتى، فأما المحكوم به فإنه لم يقع لأنه سبحانه حكيم بوقوعه في وقت معين، فقبل ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود. وقيل: أن المراد إتيانه أتيان مباديه ومقدماته)[3].

وتجدر الإشارة أن ما قاله الرازي أولى بالاتباع لأنه في الوجهين اللذين ذكرهما قد جمع أمرين: الأول: انه هذا الأمر واقع لا محالة بما لا يدعو إلى الشك فيه، وذلك يتلاءم مع ما تقدم من النصوص القرآنية التي تتفق على أنّ التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي إنما هو للدلالة على تحققه ووقوعه. والثاني: إنْ كان الأمر لا يتعلق بالفعل نفسه في وقوعه أو مقاربة وقوعه، فالأمر تعلق بحكم الله وأمره في وجوب وقوع ذلك الفعل، وهذا مما لا يشك بوقوعه أحد، إذ إن ما حدث ويحدث وسيحدث مكتوب قبل خلق السموات والأرض ـ كما هو معروف ـ والحاصل أن الأمر إن كان قد تعلق بالفعل نفسه أو بأمر الله وحكمه بهذا الفعل فهما يلتقيان عند ملتقىً واحد وهو تحقق الأمر والصدق بوقوعه. والله أعلم.

د ـ من المضارع إلى الأمر

وهو عكس سابقه إذ نجد السياق في صيغة الفعل المضارع الدال على الحال أو الاستقبال ثم يلتفت السياق ويتحول إلى الأمر، وليس هناك غرض أو فائدة تقيد هذا التحول في الصيغة، فتارةُ يكون الغرض التهكم والاستهانة

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 44.

(2) الجامع لأحكام القرآن 10/ 65 وينظر: أسرار ترتيب القرآن للسيوطي 1/ 112.

(3) فتح القدير 3/ 147 وينظر: الإتقان 2/ 105 و1/ 345.

بمن أُمِروا بالفعل، وقد يكون اللفظ لفظ الأمر ويكون معناه الخبر لا طلب حصول الفعل، ويكون الغرض منه التأكيد أو انه أبلغ من صيغة الخبر نفسه، ويكون الفعل عندئذٍ مما ينبغي أن يفعل وانه مفعول لا محالة، وقد يكون الفعل فعل الأمر والفاعل هو المتكلم أي يكون المتكلم آمرًا نفسه، ويكون الغرض منه المبالغة في الالتزام بما طُلب منه، وقد يأتي الأمر على معنى التعجب وليس الخبر، ويكون المعنى على ضرورة التعجب ممن يمارس هذا الفعل الذي جاء على صيغة الأمر، ولكي يعلم السامع أن مَن يوصف بهذا الفعل وبهذه الصيغة يجب أن ينزَّل منزلة مَن يتعجب منه، وهكذا تتوالى الصور وتتعدد الغايات في مثل هذه المواضع البديعة التي أودعها الله كتابه العزيز وبصّر العلماء العارفين بدلالتها وفوائدها وغاياتها فتكلموا فيها أروع كلام وأخرجوا لنا أسمى الغايات ليدللوا على أن هذا الكلام، ليس كلام العباد، بل هو كلام رب العباد.

ومن هذه المواضع قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [هود: 53 ـ 54].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَاشْهَدُوا) بصيغة فعل الأمر، وكان السياق يقتضي أن يقال (وأُشهِدُكم) ليتوافق مع ما قبله من الفعل المضارع وهو (أُشْهِدُ)، لكنه عدل إلى الأمر ليدل على التهاون بينهم وقلة المبالاة بهم.

قال الزمخشري: «فإن قلت: هّلا قيل: أني أشهد الله وأشهدكم؟ قلت: لأن أشهاد الله على البراءة من الشرك أشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشد معاقدهِ، وأمّا أشهادهم فما هو إلاّ تهاون بينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه، إِشهَدْ علي أني لا أحبك، تهكمًا به واستهانة بحاله»[1].

(1) الكشاف 2/ 275.

وذهب القرطبي إلى أنه عدل إلى هذا الأسلوب لتقريرهم ببراءته من عبادة الأصنام التي يعبدونها إذ قال: (أي: وأشهدكم لا أنهم أهل شهادة، لكنه نهاية للتقرير، أي لتعرفوا أني بريء مما تشركون أي من عبادة الأصنام التي تعبدونها)[1].

وممن ذهب مذهب الزمخشري أبو حيان[2] والنسفي: إذ قال: (وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه: أشهدْ علي أني لا احبك، تهكمًا به واستهانة بحاله)[3].

وذكر البيضاوي أن أشهادهم على هود عليه السلام ما هو إلاّ استهانة بهم، إذ قال: (أجاب به عن مقالتهم الحمقاء بأن أشهد الله تعالى على براءتهِ من آلهتهم وفراغه عن إضرارهم تأكيدًا لذلك تثبتًا له، وأمرهم بأن يشهدوا عليه استهانة بهم)[4].

ـ ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ وَمَا هُم بِحَـٰمِلِينَ مِنْ خَطَـٰيَـٰهُم مِّن شَىْءٍ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿١٢﴾﴾ [العنكبوت: 12].

موضع الالتفات في قوله تعالى ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ بصيغة الأمر. لكن هذا الأمر أفاد معنى الخبر وقد خرج بهذه الصورة كي تتحقق صورة المبالغة في الإلزام أي اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم فيكون المعنى تعليق الحمل بالاتباع. وفيه إشارة إلى أن الحمل لتحققه كأنه أمر واجب تضمنه الأمر.

قال البغوي ناقلًا كلام الفراء: (قال الفراء: لفظه أمر ومعناه خبر، مجازه: إنِ اتبعتم سبيلنا حملنا خطاياكم، كقوله: ﴿فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ﴾ [طه: 39]. وقيل: هو جزم على الأمر، كأنهم أمروا أنفسهم بذلك، فأكذبهم الله عز وجل فقال: ﴿وَمَا هُم بِحَـٰمِلِينَ مِنْ خَطَـٰيَـٰهُم مِّن شَىْءٍ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾[5].

(1) الجامع لأحكام القرآن 9/ 52.

(2) ينظر: البحر المحيط 6/ 158.

(3) مدارك التنزيل 2/ 160.

(4) أنوار التنزيل 3/ 240، وينظر: الإتقان 2/ 234.

(5) معالم التنزيل 3/ 462 وينظر: مشكل إعراب القرآن 2/ 550.

وقال الزمخشري: (أمروهم باتباع سبيلهم وهي طريقتهم التي كانوا عليها في دينهم وأَمروا أنفسهم بحمل خطاياهم. فعطف الأمر على الأمر وأرادوا ليجتمع هذان الأمران في الحصول أنْ تتبعوا سبيلنا وأنْ نحمل خطاياكم، والمعنى: تعليق الأمر بالاتباع)[1].

وقدّم الرازي سؤالًا في صحة أن يأمر الشخص نفسه، إذ قال: (وَلْنَحْمِلْ) صيغة أمر، والمأمور غير الآمر. فكيف يصح أمر النفس من الشخص؟

فنقول: الصيغة أمر والمعنى شرط وجزاء، أي: إنِ اتبعتمونا حملنا خطاياكم)[2].

وعلل العكبري بأنه عدل إلى ذلك لغرض المبالغة في الالتزام مشبهًا الأسلوب كما في صيغة التعجب، إذ قال: «قوله تعالى: (وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ) هذه لام الأمر وكأنهم أمروا أنفسهم، وإنما عدل إلى ذلك عن الخبر لما فيه من المبالغة في الالتزام كما في صيغة التعجب»[3].

وقال أبو حيان: «وقوله (وَلْنَحْمِلْ) أخبر أنهم يحملون خطاياهم على جهة التشبيه بالنقل، لكنهم أخرجوه في صيغة الأمر لأنها أوجب وأشدَّ تأكيدًا في نفس السامع من المجازاة، ومن هذا النوع قول الشاعر:

فقلت ادعي وأدعو فإن أندى   لصوت أن ينادي داعيان[4]

ولكونه خبرًا حسن تكذيبهم فيه»[5].

وقال البيضاوي: «وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين على أمرهم بالاتباع مبالغة في تعليق الحمل بالاتباع، والوعد بتحقيق الأوزار عنهم إن

---

(1) الكشاف 3/ 199 وينظر: مدارك التنزيل 3/ 252.

(2) مفاتيح الغيب 25/ 35.

(3) التبيان في إعراب القرآن 2/ 182.

(4) قائل هذا البيت الشاعر النمري ينظر: الأغاني 2/ 183.

(5) البحر المحيط 8/ 336.

كان تشجيعًا لهم عليه، وبهذا الاعتبار ردَّ عليهم وكذبهم بقوله ﴿وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾»[1].

وقال الآلوسي: «وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين له على الأمر بالاتباع للمبالغة في تعليق الحمل بالاتباع. فكأن أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم، بجزم (نحمل) على انه جواب الأمر. فيكون المعنى: إن تتبعوا نحمل، فعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة المذكورة، ومنشؤها الإشارة إلى أن الحمل لتحققه كأنه أمر واجب أمروا به من آمر مطاع، والتعليق على الشرط الذي تضمنه كما في قولهم: أكرمني أنفعك، لا يفيد ذلك، والداعي لهم إلى المبالغة التشجيع على الاتباع. والحمل هنا مجاز»[2].

ونقل الشوكاني عن الفراء والزجاج أن الأمر هنا في تأويل الشرط والجزاء، إذ قال: «واللام في (وَلْنَحْمِلْ) لام الأمر، كأنهم أمروا أنفسهم بذلك، وقال الفراء والزجاج: هو أمر في تأويل الشرط والجزاء، أي: إن تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم، ثم ردّ الله عليهم بقوله: ﴿وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيْءٍ﴾»[3].

- ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [التوبة: 81 ـ 82].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَلْيَضْحَكُوا.. وَلْيَبْكُوا) إذ هو خبر

---

(1) أنوار التنزيل 4/ 110، وينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 290 و3/ 351 والإتقان 1/ 499 و2/ 106 وتفسير الجلالين 1/ 522 وإرشاد العقل السليم 7/ 32.

(2) روح المعاني 20/ 140.

(3) فتح القدير 4/ 194.

عما سيؤول حالهم في الدنيا والآخرة، لكنه أخرجه على صيغة الأمر بدل المضارع للدلالة على أنه حتم واجب، وقيل: أمر خرج معناه إلى معنى التهديد والمراد من القِلة العَدَم.

قال الزمخشري: (معناه: فسيضحكون قليلًا ويبكون كثيرًا جزاءً إلاّ أنه أخرج على لفظ الأمر للدلالة على انه حتم واجب لا يكون غيره)[1].

وذهب الرازي إلى أن الضحك هو كناية عن الدنيا بأسرها إذا ما قيست بالآخرة، إذ قال: (وهذا وإن ورد بصيغة الأمر إلاّ أن معناه الإخبار بأنه ستحصل هذه الحالة، والدليل عليه قوله بعد ذلك (جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) ومعنى الآية أنهم وإن فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل، لأن الدنيا بأسرها قليلة، وأمّا حزنهم وبكاؤهم فكثير، لأنه عقاب دائم لا ينقطع، والمنقطع بالنسبة إلى الدائم قليل. فلهذا المعنى قال: فليضحكوا قليلًا وليبكوا كثيرًا)[2].

وذهب القرطبي إلى أن هذا الأمر معناه التهديد وليس أمرًا بالضحك، إذ قال (أمر معناه معنى التهديد وليس أمرًا بالضحك، والأصل أن تكون اللام مكسورة فحذفت الكسرة بثقلها. قال الحسن: فليضحكوا قليلًا في الدنيا وليبكوا كثيرًا في جهنم، وقيل: أمر بمعنى الخبر أي أنهم سيضحكون قليلًا ويبكون كثيرًا)[3].

وذهب أبو حيان مذهب الرازي المتقدم الذي جعل القِلة إشارة إلى الدنيا وفرحهم فيها، والكثرة إلى الآخرة والخلود فيها، وأن الأمر هنا معناه الخبر عن حالهم: إذ قال: (والظاهر أن قوله (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا) إشارة إلى مدة العمر في الدنيا، وليبكوا كثيرًا إشارة إلى تأبيد الخلود، فجاء بلفظ الأمر ومعناه الخبر عن حالهم، قال ابن عطية: ويحتمل أن تكون صفة حالهم أي

(1) الكشاف 2/ 205.

(2) مفاتيح الغيب 16/ 113.

(3) الجامع لأحكام القرآن 8/ 216، وينظر: معاني القرآن للنحاس 3/ 239.

هم لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي أن يكون ضحكهم قليلًا وبكاؤهم كثيرًا من اجل ذلك، وهذا يقتضي أن يكون وقت الضحك والبكاء في الدنيا)[1].

يلاحظ أن ابن عطية جعل الضحك والبكاء في الدنيا فقط، في حين أن أبا حيان جعل الضحك في الدنيا والبكاء في الآخرة، فهناك فرق بينهما. وكأن أبا حيان يريد الإشارة إلى مخالفته لابن عطية فيما ذهب إليه وإن لم يكن قد صرّح بذلك.

وجوّز البيضاوي أن يكون الضحك والبكاء كنايتين عن السرور والغم والمراد من القلة العدم لا القلة بمعناها المعروف، إذ قال بعد أن أورد الآية: (إخبار عما يؤول إليه حالهم في الدنيا والآخرة، أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على انه حتم واجب، ويجوز أن يكون الضحك والبكاء كنايتين عن السرور والغم والمراد من القِلة العدم)[2].

وقال النسفي (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا) هذان الأمران معناهما الخبر والمعنى: فسيضحكون قليلًا ويبكون كثيرًا، وإنما جيء بهما على لفظ الأمر للدلالة على أن ذلك أمر محتوم لا يكون غيره)[3].

وقال أبو السعود: (وإخراجه على صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به، فإن أمر الآمر المطاع مما لا يكاد يتخلف عنه المأمور به، خلا أن المقصود أفادته في الأول هو وصف القِلة فقط، وفي الثاني وصف الكثرة مع الموصوف)[4].

وقال الآلوسي متوسعًا في عرض المسألة، إذ قال: «وأخرجه في صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع الخبر به، وذلك لأن صيغة الأمر

(1) البحر المحيط 5/ 462.

(2) أنوار التنزيل 3/ 163 وينظر: الجواهر الحسان 2/ 146.

(3) مدارك التنزيل 2/ 102.

(4) إرشاد العقل السليم 4/ 89.

للوجوب في الأصل والأكثر، فاستعمل في لازم معناه، أو لأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر، كذا قرره الشهاب، ثم قال: فإن قلت: الوجوب لا يقتضي الوجود، وقد قالوا: إنه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر أكد وقد مرَّ مثله فما باله عكس؟ قلت: لا منافاة بينهما، كما قيل لأن لكل مقام مقالًا. والنكت لا تتزاحم فإذا عبر عن الأمر بالخبر لإفادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق. قيل: الأمر كان أبلغ، وإذا عبر عن الخبر بالأمر لإفادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به، أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى، وقيل: الأمر هنا تكويني كما في قوله تعالى ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1]، ولا يخفى ما فيه»[2].

هـ ـ من المضارع إلى اسم الفاعل

- ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَـٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾﴾ [الكهف: 18].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (بَاسِطٌ) بدل (يبسط) أو.

وقد علل الجرجاني مجيء هذه الصيغة بدل الأولى بقوله: (فإن أحدًا لا يشك في امتناع الفعل هاهنا وأنّ قولنا (كلبهم يبسط ذراعيه) لا يؤدي الغرض، وليس ذلك إلاّ لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئًا فشيئًا. ولا فرق بين (كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ) وبين أن يقول وكلبهم واحد مثلًا. في أنك لا تثبت مزاولة ولا تجعل الكلب يفعل شيئًا، بل تثبته بصفةٍ هو عليها. فالغرض إذًا تأدية هيئة الكلب، ومتى اعتبرت الحال في

(1) سورة يس، الآية: 82.

(2) روح المعاني 10/ 152 وينظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب 1/ 222 وزاد المسير 3/ 479 وتفسير الجلالين 1/ 255 والإتقان 2/ 106 وفتح القدير 2/ 388.

الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهرًا بينًا، ولم يعترضك الشك في أنَّ أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه)(1).

فالجرجاني إذن ينكر أن يأتي أي لفظ ويحل محل اسم الفاعل ذاك لأن المقصود بيان هيئة الكلب لا فعله. ولم يشر إلى أي شيءٍ غيره مادام الأمر يحتمل سواه.

في حين نرى الزمخشري يجعل اللفظ على انه حكاية حال ماضية معلّلًا ذلك تعليلًا نحويًا إذ قال: (حكاية حال ماضية، لأن اسم الفاعل لا يعمل إذا كان في معنى المضي، وإضافته إذا أضيفت حقيقية معرفة. كـ (غلام زيد) إلاّ إذا نويت حكاية الحال الماضية)(2).

واعترضه أبو حيان على بعض ما قاله بقوله: (وقوله (لأن اسم الفاعل لا يعمل إذا كان في معنى المضي) ليس إجماعًا، بل ذهب الكسائي وهشام ومن أصحابنا أبو جعفر بن مضاء إلى انه يجوز أن يعمل، وحجج الفريقين مذكورة في علم النحو)(3).

وهذه المسألة الخلافية قد وردت في كتب النحو ولكن أكثر النحويين ردُّوا ما ذهب إليه الكسائي وهشام وابن مضاء، ورجّحوا أن يكون الأمر على حكاية الحال الماضية.

قال ابن هشام وهو يتحدث عن إعمال اسم الفاعل: (فإنما يعمل بشرطين: أحدهما: أن يكون بمعنى الحال أو الاستقبال لا بمعنى المضي وخالف في ذلك الكسائي وهشام وابن مضاء، فأجازوا إعماله أن كان بمعنى الماضي واستدلوا بقوله تعالى: (وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ). وأجيب بأن ذلك على إرادة حكاية الحال. ألا ترى أن المضارع يصح وقوعه هنا تقول:

---

(1) دلائل الإعجاز 1/ 141 وينظر: العدول من المفرد إلى الجملة في القرآن الكريم ص34.

(2) الكشاف 2/ 475 وينظر: المفصَّل في صنعة الإعراب 1/ 289.

(3) البحر المحيط 7/ 138 وينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى ص271.

وكلبهم يبسط ذراعيه، ويدل على إرادة حكاية الحال أن الجملة حالية والواو واو الحال. وقوله: (ونقلّبهم. ولم يقل: وقلبناهم)[1].

أمّا قوله: (ألا ترى أن المضارع يصح وقوعه هنا تقول وكلبهم يبسط ذراعيه)، فقد قطع الجرجاني بعدم صحة وقوع الفعل موقع اسم الفاعل، لأن المراد بيان هيئة الكلب التي هو عليها. وهذا لا يتحقق إلاّ باسم الفاعل، أما الفعل المضارع فلا يدل على ذلك، بل تقتصر دلالته على بيان شيءٍ يزاوله الكلب وليس هناك من شيءٍ يزاوله الكلب يريد الله إخباره لنا، لأنه غير مراد وليس مقصودًا منه شيءٍ، ولو أريد ذلك لَبُيِن بطرق متعددة وليست بطريقة واحدة. وغنى العربية وثراؤها يشهد لها في ذلك.

وذهب السيوطي مذهب الجرجاني عندما نقل رأي الجرجاني بصيغة: قيل من دون تعليق إذ قال: (وقيل: يبسط لم يؤد الغرض لأنه يؤذن بمزاولة الكلب البسط، وأنه يتجدد له شيء بعد شيءٍ. فباسط أشعر بثبوت الصفة)[2].

ورأى الشوكاني ما رآه الزمخشري إذ قال: ((وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ) حكاية حال ماضية، لأن اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى المضي، كما تقرر في علم النحو)[3].

و ـ من الفعل المضارع إلى اسم المفعول

وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْآخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [هود: 103].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (مَجْمُوعٌ) حيث عدل من الفعل المضارع: يجمع. إلى اسم المفعول، وذكر المفسرون والبلاغيون أن فائدة

(1) شرح قطر الندى ص270 ـ 271 وينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك 3/ 217 ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب 1/ 906 واللباب في علل البناء والإعراب 1/ 438، وشرح ابن عقيل 3/ 107.

(2) الإتقان 1/ 578 وينظر: البرهان في علوم القرآن 4/ 66.

(3) فتح القدير 3/ 275.

هذا العدول هي دلالة اسم المفعول على ثبات معنى الجمع في هذا اليوم وانه واقع لا محالة.

قال الزمخشري: (فإن قلت لأي فائدة أوثر اسم المفعول على فعله؟ قلت: لما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وانه يوم لابد من أن يكون ميعادًا مضروبًا لجميع الناس له. وأنه لموصوف بذلك صفة لازمة وهو أثبت أيضًا لإسناد الجمع إلى الناس وأنهم لا ينفكون عنه وإن شئت فوازن بينه وبين قوله ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ [التغابن: 9] تعثر على صحة ما قلت لك)(1).

وقال النسفي: (وإنما آثر اسم المفعول على فعله لما في اسم المفعول من دلالته على ثبات معنى الجمع لليوم وانه أثبت أيضًا لإسناد الجمع إلى الناس وإنهم لا ينفكون منه يجمعون للحساب والثواب والعقاب)(2).

وجعل البيضاوي هذا التعبير (مَجْمُوعٌ) أبلغ من الفعل المضارع: «﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ أي يجمع له الناس، والتغيير للدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وانه من شأنه لا محالة وان الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾(3)»(4).

وجعل الزركشي هذا الالتفات لتضمن اسم المفعول معنى الماضي إذ قال: (العدول عن المستقبل إلى اسم المفعول لتضمنه معنى الماضي كقوله تعالى ﴿يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ تقريرًا للجمع فيه وانه لابد أن يكون معادًا للناس مضروبًا لجميعهم، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ لتعرف صحة هذا المعنى.

(1) الكشاف 2/ 292 وينظر: البحر المحيط 6/ 197 والمثل السائر 2/ 16 وفن الالتفات في البلاغة العربية ص36.

(2) مدارك التنزيل 2/ 172.

(3) سورة التغابن، الآية: 9.

(4) أنوار التنزيل 3/ 261.

فإن قلت: الماضي أدل على المقصود من اسم المفعول فلم عدل عنه إلى ما دلالته أضعف؟ قلت: لتحصل المناسبة بين مجموع ومشهود في استواء شأنهما طلبًا للتعديل في العبارة[1]، ولم يزد بقية المفسرين والعلماء[2] على ما ذُكِرَ آنفًا.

يقول الباحث قاسم فتحي سلمان: «وقد عدل عن الفعل المضارع (يجمع) إلى اسم المفعول (مجموع) ولم يكن هذا العدول تزويقًا لفظيًا ولا صنعة أسلوبية في الكلام وإنما لأمرٍ أهمَّ من ذلك وأعظم، وهو الدلالة على ثبوت معنى الجمع لليوم وإن ذلك اليوم موصوف بالجمع وأوضح ما يوضح قول الله هو قول الله عن ذلك اليوم قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾[3] فهنالك علاقة بصيغة الجمع بين الآيتين فكلتاهما تصب في مدلول واحد»[4].

وليس هذا القول اجتهادًا في الرأي بل هو ما قدّمه المفسرون والبلاغيون من خلال نصوصهم المتقدمة[5].

---

(1) البرهان 3/ 376.

(2) ينظر: المثل السائر 2/ 16 والإيضاح في علوم البلاغة 1/ 78 والإتقان 2/ 106 وإرشاد العقل السليم 4/ 240 وروح المعاني 12/ 138.

(3) سورة التغابن، الآية: 9.

(4) فن الالتفات في البلاغة العربية ص36.

(5) ومن الأمثلة الأخرى في هذا النوع:

- ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (47) وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا (48) وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (49)﴾ [الكهف: 47 ـ 49].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَحَشَرْنَاهُمْ.. وَعُرِضُوا.. وَوُضِعَ.. وَوَجَدُوا) بلفظ الماضي، وكان المتوقع أن يقال: ونحشرهم ونعرضهم ونضع وسيجدون، بلفظ المضارع الدال على الاستقبال، وليتوافق مع ما قبله من قوله (نُسَيرُ... وَتَرَى).

- ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ (87)﴾ [النمل: 87].

=

ز ـ من الأمر إلى الماضي

لم يرد هذا النوع من الالتفات في القراءة المعتمدة أصلًا في البحث بل ورد في قراءات غيرها بلغ عددها خمس آيات.

ومن أمثلتها قوله تعالى[1]:

= موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَفَزِعَ.. أَتَوْهُ) بلفظ الماضي الدال على الاستقبال، وكان السياق المتوقع أن يقال: فيفزع ويأتونه، ليتوافق مع ما قبله من المضارع وهو (يُنْفَخُ).

ـ ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الزمر: 68 ـ 71].

وجيئت ألفاظ هذا المشهد كما نلاحظ بلفظ الماضي، للغاية نفسها وهي الدلالة على تحقق وقوعها وان حصولها أمر مقطوع به.

ـ ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [الأعراف: 44].

ـ ﴿وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ قَالُوا۟ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴿٢١﴾﴾ [إبراهيم: 21].

ـ ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾﴾ [الطلاق: 8].

ـ ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾﴾ [مريم: 75].

أما القراءات القرآنية التي وردت ضمن هذا النوع من الالتفات فكانت قراءة واحدة هي في قوله تعالى: ﴿مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [النازعات: 34 ـ 36].

قوله تعالى: (لِمَنْ يرَى).

(1) تنظر القراءات الوارد في المواضع الآتية: الجن/ 20 و21 والمرسلات / 30.

- ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125].

قوله تعالى (وَاتَّخِذُوا) قرئ[1]: واتَّخَذُوا بلفظ الماضي.

- ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝ أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ۝١٧ قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ ۝١٨﴾ [الصافات: 16 ـ 18].

قوله تعالى (قُلْ) قرئ[2]: قال.

ح ـ من الأمر إلى المضارع

وهذا مبحث لطيف من مباحث الالتفات يتجلى فيه جمال النظم الكريم، إذ كيف يمكن أن يجري الكلام مجرى الخبر من أول الآية إلى آخرها، وقد اعترضه أمر، ولكن المفسرين والبلاغيين لا يعجزهم تخريج أو تأويل في مثل هذه المواضع، وهذا لا يعني أن هناك تكلّفًا في التخريج أو التأويل، بل هو مما يزيد النظم جمالًا وحسنًا إلى جماله وحسنه.

وأول ما يصادفنا مثالًا على هذا الالتفات قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ۝٨٣﴾ [البقرة: 83].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (لا تَعْبُدُونَ) إذ وضع المضارع موضع الأمر إذ المقصود (لا تعبدوا)، لكنه عدل عنه لأنه أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المنهي يسارع إلى الانتهاء فهو مخبر عنه، كذا قال المفسرون.

---

(1) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص147 وإعراب القرآن للنحاس 1/ 210 والتبيان في إعراب القرآن 1/ 36 والبحر المحيط 1/ 384 والتبيان للطوسي 1/ 450 ـ 452 وجامع البيان 3/ 32 والجامع لأحكام القرآن 2/ 111 والسبعة في القراءات 169 وغيث النفع ص135 والكشاف 1/ 93 وكشف الظنون 1/ 264 ومعاني القرآن للأخفش 1/ 147 والنشر في القراءات 2/ 222. ومعجم القراءات 1/ 111.

(2) ينظر: الكشاف 3/ 337 ومعجم القراءات 5/ 232.

فقد أثار الطبري تساؤلًا عن كيفية إخراج الكلام بصيغة الأمر في قوله (وَقُولُوا) على الرغم من أنه لم يتقدم أمر بل الكلام جارٍ مجرى الخبر، إذ قال: (إن قال قائل: كيف قيل: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) فاخرج الكلام أمرًا ولم يتقدمه أمر، بل الكلام جارٍ من أول الآية مجرى الخبر؟

قيل: إن الكلام وإن كان قد جرى في أول الآية مجرى الخبر فإنه مما يحسن في موضعه الخطاب بالأمر والنهي، فلو كان مكان (لا تَعْبُدُونَ إِلَّا الله)، (لا تعبدوا إلا الله)، على وجه النهي من الله لهم عن عبادة غيره كان حسنًا صوابًا، وقد ذكر أن ذلك كذلك في قراءة أُبي ابن أبي كعب، وإنما حَسُن ذلك وجاز لو كان مقروءًا به، لأن أخذ الميثاق قول فلما كان حسنًا وُضِعَ الأمر والنهي في موضع (لا تَعْبُدُونَ إِلَّا الله) عطف بقوله (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) على موضع (لا تَعْبُدُونَ)، وإن كان مخالفًا كل واحد منهما معناه معنى ما فيه، لِما وصفنا من جواز وضع الخطاب بالأمر والنهي موضع (لا تَعْبُدُونَ) فكأنه قيل: وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدوا إلاّ الله وقولوا للناس حسنا، وهو نظير ما قدمنا البيان عنه من أن العرب تبتدئ الكلام أحيانًا على وجه الخبر عن الغائب في موضع الحكايات لِما أخبرتْ عنه ثم تعود إلى الخبر على وجه الخطاب، وتبتدئ أحيانًا على وجه الخطاب ثم تعود إلى الاخبار على وجه الخبر عن الغائب لِما في الحكاية من المعنيين)[1].

وذكر الزمخشري أن هذا الأسلوب في الكلام هو إخبار في معنى النهي مشيرًا إلى انه أبلغ من صريح الأمر والنهي، إذ قال (لا تَعْبُدُونَ) أخبار في معنى النهي، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه وتنصره قراءة عبد الله وأُبي (لا تعبدوا)، ولا بد من إرادة القول، ويدل عليه أيضًا قوله (وَقُولُوا)[2].

---

(1) جامع البيان 1/ 390 ـ 391 وينظر 1/ 394.

(2) الكشاف 1/ 292.

وذهب أبو حيان مذهب حكاية الحال المحذوفة، قائلًا أن الآية يمكن: (أن تكون محكية بحال محذوفة، أي قائلين: لا تعبدون إلاّ الله، ويكون إذ ذاك لفظه لفظ الخبر ومعناه النهي، أي قائلين لهم لا تعبدوا إلاّ الله، قاله الفراء، ويؤيده قراءة أُبي وابن مسعود، وعطف عليه قوله (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا)[1].

وذكر وجهًا آخر فقال: (أن يكون المحذوفُ القولَ: أي: وقلنا لهم لا تعبدوا إلاّ الله، وهو نفي في معنى النهي أيضًا، قال الزمخشري كما يقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه، انتهى كلامه، وهو حسن)[2].

والذي يبدو لي أنّ حمل الآية على الوجه الثاني دون القول، أولى إذ به تظهر بلاغة التعبير القرآني، ذلك التعبير الذي جاء منسجمًا مع بلاغة العرب في كلامها ولاسيما أن المفسرين والبلاغيين علّلوا ذلك بأنه أبلغ من صريح الأمر والنهي وكأنه يصوّر المسارعة في الامتثال لأمر الله، أو الانتهاء عنه، لذا كان حمل الآية على الوجه البلاغي المذكور خيرًا من حملها على تقدير قول محذوف ـ والله أعلم ـ.

- ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: 197].

الحق أن في الآية التفاتين، أحدهما: قوله تعالى (فِي الْحَجّ) إذ فيه انتقال من الضمير إلى الاسم، أي كان المتوقع أن يقال: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه، لكنه عَدَل إلى الاسم (وهو المجرور) لعظمه وأهميته، والثاني: قوله تعالى (فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ)، وكان الأصل أن يقال: فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل لكنه عدل إلى الأمر عن الإتيان بهذه الأمور إيذانًا بأن المنهي عنه يستبعد الوقوع في الحج حتى كأنه مما لا يوجد

(1) البحر المحيط 1/ 453.

(2) البحر المحيط 1/ 453، وينظر: مدارك التنزيل 1/ 54.

ومما لا يصح الإخبار عنه بأنه لا يوجد، وكذا ذُكِرَ في هذه الآية أن الألفاظ المذكورة إنما حُملِت على المعاني المتقدمة حتى يصح الخبر من الله بشأن المذكور- كما سيأتي ـ.

قال الطبري، مرجحًا ما ذكرناه حين نظر إلى الألفاظ وما تدل عليه، (معنى قوله (وَلا فُسُوقَ) النهي عن معصية الله في إصابة الصيد، وفَعل ما نهى الله المحرِمَ عن فعله في حال إحرامه، وذلك أن الله جل ثناؤه قال (فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ) يعني بذلك: فلا يرفث ولا يفسق أي لا يفعل ما نهاه الله عن فعله في حال إحرامه، ولا يخرج عن طاعة الله في إحرامه فتأويل الآية إذًا فمن فرض الحج في أشهر الحج فأَحْرم فيهن فلا يرفث عند النساء فيصرح لهن بجماعهن ولا يجامعهن، ولا يفسق بإتيان ما نهاه الله في حال إحرامه بحجة مِن قَتْلِ صيد وأخذ شعر وقلم ظفر وغير ذلك مما حرم الله عليه فِعْله وهو مُحرِم)[1].

وأشار القرطبي إلى المعنى من دون ذكر الفائدة أو النكتة البلاغية في ذلك، إذ قال: (وقيل: إن معنى: فلا رفث ولا فسوق: النهي، أي لا ترفثوا ولا تفسقوا، ومعنى: ولا جدال النفي، فلمّا اختلفا في المعنى خولف بينهما في اللفظ. قال القشيري: وفيه نظر، إذ قيل: ولا جدال نهي أيضًا، أي لا تجادلوا، فلِمَ فرّق بينهما)[2].

أن قول القرطبي في جعل الرفث والفسوق نفيًا والجدالِ نهيًا، إنما اعتمد ـ فيما ظهر لي ـ على القراءة الواردة في الآية الكريمة، والتي نقلها أبو السعود في قوله:

«وقرئ الأولان بالرفع على معنى: لا يكوننَّ رَفَث ولا فُسُوق، والثالث بالفتح على معنى الإخبار لانتفاء الخلاف في الحج»[3].

---

(1) جامع البيان 2/ 271 وينظر: معالم التنزيل 1/ 45 و1/ 329.

(2) الجامع لأحكام القرآن 2/ 409 وينظر: البرهان في علوم القرآن 3/ 347 وزاد المسير 1/ 210 ـ 211.

(3) إرشاد العقل السليم 1/ 207، وينظر: حجة القراءات 1/ 128.

وجاء في (أحكام القرآن للجصاص) (370هـ): (وقوله: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، وإن كان ظاهره الخبرَ فهو نهي عن هذه الأفعال، وعبّر بلفظ النفي عنها، لأن المنهي عنه سبيلُه أن يكون منفيًا غير مفعول وهو كقوله في الأمر ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾[1] و﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾[2] وما جرى مجراه، صيغته صيغة الخبر ومعناه الأمر)[3].

وذكر أبو حيان احتمالين في المراد من الآية الكريمة إذ قال: (أهي مراد بها النفي حقيقة فيكون إخبارًا؟ أو صورتها صورة النفي والمراد به النهي؟

اختلفوا في ذلك، قال أهل المعاني ظاهر الآية نفي ومعناها النهي، أي: فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا، كقوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[4] أي لا ترتابوا فيه، وذكر القاضي أنّ ظاهره الخبر ويحتمل النهي، فإذا حمل على الخبر فمعناه: أن حجةُ لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال، بل يفسد، فهو كالضد لها وهي مانعة من صحته ولا يستقيم هذا المعنى إلاّ أن أريد بالرفث: الجماع، والفسوق: الزنا، وبالجدال: الشك في الحج وفي وجوبه، لأن الشك في ذلك كفر ولا يصح معه الحج، وحُملت هذه الألفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله، لأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج. وإذا حُمل على النهي، وهو خلاف الظاهر، صلح أن يراد بالرفث: الجماع ومقدماته. وقول الفحش والفسوق والجدال جميع أنواعها لإطلاق اللفظ، فيتناول جميع أقسامه، لأن النهي عن الشيء نهي عن جميع أقسامه، وتكون الآية جلية على الأخلاق الجميلة ومشيرةً إلى قهر القوة الشهوانية بقوله (فَلا رَفَثَ) وإلى قهر القوة النفسانية بقوله (وَلا فُسُوقَ)، وإلى قهر القوة الوهمية بقوله (وَلا جِدَالَ) فذكر هذه الثلاث لأن منشأ الشر محصور فيها، وحيث نهى عن الجدال حمل

---

(1) سورة البقرة، الآية: 233.

(2) سورة البقرة، الآية: 228.

(3) أحكام القرآن 1/ 385 وينظر: تفسير الواحدي 1/ 90.

(4) سورة البقرة، الآية: 2.

الجدال على تقرير الباطل وطلب المال والجاه، لا على تقرير الحق ودعاء الخلق إلى الله والذب عن دينه، انتهى ما لخصناه من كلامه)[1].

ثم انتهى بعد ذلك إلى رأيه فقال: (والذي نختاره أنها جملة صورتها صورة الخبر، والمعنى على النهي، لأنه لو أريد حقيقة الخبر لكان المؤدي لهذا المعنى تركيب غير هذا التركيب، ألاّ ترى أنه لو قال إنسان مثلًا: مَن دخل في الصلاة فلا جماع لامرأته ولا زنا بغيرها ولا كفر في الصلاة، يريد الخبر وأن هذه الأشياء مفسدة لها، لم يكن هذا الكلام من الفصاحة في رتبةِ قوله: مَن دخل في الصلاة فلا صلاة له مع جماع امرأته وزناه وكفره، فالذي يناسب المعنى الخبري نفي صحة الحج مع وجود الرفث والفسوق والجدال لا نفيهنَّ فيه، هكذا الترتيب العربي الفصيح، وإنما أتى في النهي بصورة النفي، إيذانًا بأنَّ المنهي عنه يستبعد الوقوع في الحج حتى كأنه مما لا يوجد ومما لا يصح الإخبار عنه بأنه لا يوجد)[2].

وهناك نماذج أخرى من هذا النوع من الالتفات إذ لا يسع لها المجال لذكرها جميعًا[3].

---

(1) البحر المحيط 2/ 277.

(2) البحر المحيط 2/ 277، وينظر: مفاتيح الغيب 5/ 316 والجواهر الحسان 1/ 155.

(3) ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًاۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾ [البقرة: 228].
موضع الالتفات هو في قوله تعالى (يتَرَبَّصْنَ) إذ أخرج الكلام مخرج الخبر بصيغة الفعل المضارع بدل فعل الأمر الذي تضمنه الكلام من حيث المعنى.
- ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾ [البقرة: 233].
=

2 ـ الالتفات العددي

وهو الانتقال من: (الجمع إلى المفرد، وبالعكس)، ومن (المثنى إلى الجمع، وبالعكس)، وقد تنوع الالتفات العددي في القرآن الكريم على الأقسام الآتية:

أ ـ في الأفراد

أولاً: من المفرد إلى المثنى

فمن ذلك قوله تعالى: ـ ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا نَحۡنُ لَكُمَا بِمُؤۡمِنِينَ ۝٧٨﴾ [يونس: 78].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (لَكُمَا) في الموضعين، وقد عدل فيها إلى لفظ المثنى إذ كان السياق المتوقع أن يكون (لك) على صيغة المفرد لأنه سبق بخطاب المفرد في قوله تعالى (أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا) وذُكِر في فائدة هذا الالتفات أن الكبرياء شامل لهما إ وتصديق أحدهما يستلزم تصديق الآخر، وأما إسناد المجيء والصرف فكان لموسى عليه السلام خاصة لكونه المقصود بالرسالة وهو المبلِّغ شَرْعَ الله.

= وهذه الآية شبيهة بالآية التي سبق عرضها، إذ موضع الالتفات هو في قوله تعالى (يرْضِعْنَ) إذ أخرج الأمر بصيغة الفعل المضارع أو بصورة الخبر كما عبّر عنه المفسرون.

ـ ﴿۞ لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلِأَنفُسِكُمۡۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ۝٢٧٢﴾ [البقرة: 272].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَمَا تُنْفِقُونَ) بصيغة الفعل المضارع المنفي بـ (ما).

ـ ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ۝٩١ قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝٩٢﴾ [يوسف: 91 ـ 92].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (يغْفِرُ الله) بصيغة الفعل المضارع الدال على الدعاء، والأصل في الكلام: اللهم أغفر لهم.

قال التنوخي: (خاطبوا موسى أولًا لأنه الأصل في الرسالة، وهارون وزيره، ثم جمعوا بينهما في الخطاب لاشتراكهما في الرسالة وإنْ كان موسى هو الأصل تنبهًا على مرتبتها)[1].

وقال أبو السعود: (وتثنية الضمير في هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما إ واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر. وامّا اللفت والمجيء له فحيث كان من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة)[2].

وقال الشوكاني: (وقد أُفرد الخطاب لموسى في قولهم (أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا) ثم جمعوا بينه وبين هارون في الخطاب في قولهم (وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ) ووجه ذلك أنهم اسندوا المجيء والصرف عن طريق آبائهم إلى موسى لكونه المقصود بالرسالة المبلِّغ عن الله ما شرّعه لهم، وجمعوا بينهما في الضميرين الآخرين لأن الكبرياء شامل لهما في زعمهم ولكون تترك الإيمان بموسى يستلزم ترك الإيمان بهارون)[3].

- ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [يونس: 88 ـ 89].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا) مع أن الداعي هو موسى عليه السلام وحده ـ على ما هو واضح ـ لكنه عدل من المفرد إلى المثنى ـ كما قال المفسرون ـ لأن موسى عليه السلام كان يدعو وهارون يؤمّن، لأن قول (آمين) هو بمعنى استجب ـ على ما هو معروف ـ وقيل: يحتمل أن يكون كل واحد منهما قد دعا بالدعاء نفسه.

---

(1) الأقصى القريب ص47، وينظر: فن الالتفات في البلاغة العربية ص40.
(2) إرشاد العقل السليم 4/ 69.
(3) فتح القدير 2/ 465.

قال الطبري: (فإن قال قائل: كيف نسبت الإجابة إلى أثنين، والدعاء إنما كان من واحد؟ قيل: إن الداعي وإنْ كان واحدًا فإن الثاني كان مُؤَمِّنًا وهو هارون فلذلك نُسبت الإجابة إليهما لأن المؤمن داعٍ)[1].

وأشار الزمخشري إلى قراءة جُمعت فيها (الدعوة)، إذ قال: (قرئ: دعواتكما. قيل: كان موسى يدعو وهارون يؤمن، ويجوز أن يكونا جميعًا يدعوان)[2].

وذهب الرازي إلى أن هذا الدعاء وإن كان في ظاهره صادرًا عن موسى عليه السلام إلاّ أن ذلك لا ينافي أن يكون هارون قد دعا بالدعاء نفسه. قال الرازي: (قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا) فيه وجهان: الأول: قال ابن عباس ب: إنّ موسى كان يدعو وهارون كان يؤمن، فلذلك قال: قد أجيبت دعوتكما وذلك لأن مَن يقول عند دعاء الداعي: آمين. فهو أيضًا داعٍ، لأن قوله، آمين. تأويلُه: استجب. فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضًا. الثاني: لا يبعد أن يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء، غاية ما في الباب أن يقال: إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله (وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتيتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا) إلاّ أن هذا لا ينافي أن يكون هارون قد ذكر ذلك الدعاء)[3].

ونقل القرطبي أقوال العلماء في الآية والوجوه المحتملة لها من دون ترجيح لأحدها أو ذكر لرأيه في الآية. إذ قال: (قال أبو العالية: دعا موسى وأمَّن هارون فَسُّمي هارون وقد أمَّن على الدعاء داعيًا. والتأمين على الدعاء أن يقول: آمين. فقولك: آمين. دعاء أي: ياربِّ استجب لي. وقيل: دعا هارون مع موسى أيضًا. وقال أهل المعاني: ربما خاطبت

(1) جامع البيان 11/ 160 وينظر: تفسير مجاهد 1/ 297 وتفسير الصنعاني 2/ 297 والبيان والتبيين 1/ 521 وأحكام القرآن للجصاص 4/ 208 و375 والوجيز 1/ 507 وزاد المسير 4/ 58 ومعالم التنزيل 2/ 366.

(2) الكشاف 2/ 250.

(3) مفاتيح الغيب 17/ 292.

العرب الواحد بخطاب الأثنين. قال الشاعر[1]:

فقلت لصاحبي لا تعجلا بنزع أصوله فاجدزَّ شيحا

وهذا على أنّ (آمين) ليس بدعاء وأنّ هارون لم يدع. قال النحاس: سمعت علي بن سليمان يقول: الدليل على أن الدعاء لهما قول موسى عليه السلام: ربَّنا. ولم يقل: ربِّ. وقرأ علي والسلمي: دعواتكما. بالجمع. قرأ ابن السميفع: أجبتُ دعوتكما: خبرًا عن الله تعالى[2].

أما ما نقله النحاس عن الأخفش فليس بدليل، لأن لفظ (ربنا) لم يأتِ في القرآن مختصًا بالجمع أو المثنى أو المفرد، بل جاء في جميعها، فقد ورد اللفظ وهو في معرض كلام المفرد في قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ. . . . . .﴾ [إبراهيم: 37] وقال: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ ۝٤٠﴾ [إبراهيم: 40] والمتكلم في الموضعين هو إبراهيم عليه السلام وحده. وكذا في قوله تعالى: ﴿۞ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ۝٢٧﴾ [ق: 27]، والمتكلم مفرد. وورد في معرض الحديث عن المثنى في قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٢٣﴾ [الأعراف: 23] وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝١٢٧﴾ [البقرة: 127] وورد في معرض الحديث عن الجمع في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝١٦﴾ [آل عمران: 16] وغير ذلك كثير في القرآن الكريم. مما يضعف ما استدل به الأخفش على أن الآية هي للمفرد لا للجمع.

واستبعد أبو حيان قول مَن قال إن الآية جاءت على التثنية إلاّ أن

(1) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها 1/ 265.

(2) الجامع لأحكام القرآن 8/ 375 ـ 376 وينظر: معاني القرآن للنحاس 3/ 312 ومدارك التنزيل 2/ 140.

المقصود بها الافراد حقيقةً. إذ قال: (وقال ابن عباس: قال محمد بن كعب: كان موسى يدعو وهارون يؤمّن: فنسبت الدعوة إليهما. ويمكن أن يكونا دعوا. ويبعد قول مَن قال[1] كنى عن الواحد بلفظ التثنية، لأن الآية تضمنت بَعدُ مخاطبتهما في غير شيء وقرأ السلمي والضحاك: دعواتِكما، على الجمع، وقرأ ابن السميفع: قد أجبتُ دعوتكما. خبرًا عن الله تعالى. ونصب (دعوةً). والربيع: دعوتيكما. وهذا يؤكد قول من قال: أن هارون دعا مع موسى. وقراءة: دعوتيكما، تدل على أنه قرأ: قد أجبتُ على انه فعل وفاعل، ثم أُمِرًا بالاستقامة، والمعنى: الديمومة عليها وعلى ما أمرتما به من الدعوة إلى الله تعالى وإلزام حجة الله)[2].

ولم يشر الزركشي إلى المقصود بالآية، بل اكتفى بنقل كلام المهدوي إذ قال: (وجعل المهدوي منه[3] قوله تعالى ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ قال: الخطاب لموسى وحده لأنه الداعي. وقيل: لهما وكان هارون قد أمَّن على دعائه والمؤمِّن أحد الداعيين)[4].

ورجَّح الآلوسي أن يكون موسى هو الداعي وهارون كان يؤمِّن على دعائه. إذ قال: (هو خطاب لموسى وهارون إ وظاهره أن هارون (دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة، لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائهِ. وأُشرِكَ بالبشارة إظهارًا لشرفه ﷺ. ويحتمل انه لم يدعُ حقيقة لكن أضيفت الدعوة إليه بناءً على أن دعوة موسى في حكم دعوته لمّا كان تابعًا ووزيرًا له، والذي تضافرت به الآثار انه (كان يؤمن لدعاء أخيه، والتأمين دعاء)[5].

والذي يبدو راجحًا والله أعلم هو ما ذهب إليه أكثر المفسرين من أن

---

(1) هو المهدوي ينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 240 والإتقان 2/ 90.
(2) البحر المحيط 6/ 98 وينظر: تفسير ابن كثير 2/ 430 وأنوار التنزيل 3/ 213.
(3) أي: من خطاب الواحد والجمع بلفظ الاثنين.
(4) البرهان 2/ 240 وينظر: الدر المنثور 4/ 385.
(5) روح المعاني 11/ 174 وينظر: إرشاد العقل السليم 4/ 172 وفتح القدير 2/ 469 و 471.

موسى كان الداعي وهارون هو المؤمن، لإظهار استقلالية الرسول النبي بهذا الدعاء، وإظهار شرف المؤمِّن في الوقت نفسه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾﴾ [ق: 23 ـ 24].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (أَلْقِيا) بلفظ المثنى، وذكر المفسرون فيه أن الخطاب للمفرد لكنه كرّر الفعل تأكيدًا. فكأنَّه قال: ألقِ ألقِ. وقيل: أن الخطاب لخزنة النار والزبانية. فهو على هذا الأمر انتقال من المثنى إلى الجمع. وقيل: هو على بابه في التثنية إذ المقصود خطاب المَلَكينِ السابقين في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾﴾ [ق: 21] وقيل: بل هو خطاب للواحد نُزِّل منزلة الاثنين وهو عادة العرب في ذلك لأنهم يخاطبون المفرد بالمثنى كما يقولون: يا صاحبي وخليلي. وهو واحد. وقيل غير ذلك مما سيأتي بيانه الآن.

قال الطبري مُخرِّجًا الآية على وجهين: (فاخرج الأمر للقرين وهو بلفظ واحد مخرج خطاب الأثنين، وفي ذلك وجهان من التأويل: أحدهما: أن يكون القرين بمعنى الأثنين كالرسول والاسمُ الذي يكون بلفظ الواحد في الواحد والتثنية والجمع فرد قوله (أَلْقِيا فِي جَهَنَّمَ) إلى المعنى. والثاني: أن تكون كما كان بعض أهل العربية يقول: وهو أن العرب تأمر الواحد والجماعة بما تأمر به الاثنين، فتقول للرجل: ويلك ارحلاها وازجراها، وذُكر أنه سمعها من العرب قال وأنشدني بعضهم:

فقلت لصاحبي لا تحبسانا   بنزع أصوله واجتز شيحا

وقال: وأنشدني أبو ثروان:

فإن تزجراني يابن عفان أنزجر   وإن تدعاني أهم عرضًا ممنعا

قال: فيروي أن ذلك منهم أن الرجل أدنى أعوانه في إبله وغنمه أثنان وكذلك الرفقة أدنى ما تكون ثلاثة فجرى كلام الواحد على صاحبيه. وقال: ألا ترى الشعراء أكثر قيلا: ياصاحبي ياخليلي، وقال أمرؤ القيس[1].

---

(1) ينظر: ديوانه ص121.

مـرّ بـي عـلـى ام جـنـدب نـقـض لـبـانـات الـفـؤاد الـمـعـذّب

ثمَّ قال:

ألـم تـر أنـي كـلـمـا جـئـت طـارقـا وجدتُ بـهـا طـيـبـا وان لـم تـطـيـب

فرجع إلى الواحد. وأول الكلام أثنان. قال: وأنشدني بعضهم[1]:

خـلـيـلـي قـومـا فـي عـطـالـة فـانـظـرا أنـار تـرى مـن ذي أبـانـيـن أم بـرقـا

وبعضهم يروي: أنارًا نرى»[2].

وذهب الزمخشري إلى أن الخطاب للملكينِ السابقين: السائق والشهيد إذ قال: (أَلْقِيا) خطاب من الله تعالى للملكينِ السابقين السائق والشهيد، ويجوز أن يكون خطابًا للواحد على وجهين: أحدهما: قول المبرِّد: أن تثنية الفاعل نُزِّلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما كأنه قيل: ألقِ ألقِ. للتأكيد. والثاني: أن العرب أكثر ما يرافق الرجل منهم أثنان فكثر على ألسنتهم أن يقولوا: خليلي وصاحبي وقِفا واسعدًا، حتى خاطبوا الواحد خطاب الأثنين)[3].

واختصر الرازي ما فصَّله الزمخشري إذ قال: (ثم يقال للسائق أو الشهيد (أَلْقِيا فِي جَهَنَّمَ) فيكون هو أمرًا لواحد. وفيه وجهان: أحدهما: أنه ثنّى تكرار الأمر كما: ألقِ ألقِ. وثانيهما: عادة العرب ذلك)[4].

ونقل القرطبي كلام النحويين مؤيدًا فيما يبدو الرأي القائل أن ذلك عادة العرب في كلامها. إذ قال: (قال الخليل والأخفش: هذا كلام العرب الفصيح أن تخاطب الواحد بلفظ الأثنين فنقول: ويلك ارحلاها وازجراها

(1) ينظر: ديوانه ص41.
(2) جامع البيان 26/ 165، وينظر: مشكل إعراب القرآن 2/ 684 وزاد المسير 8/ 109 ومعالم التنزيل 4/ 223.
(3) الكشاف 4/ 7.
(4) مفاتيح الغيب 28/ 135.

وخذاه وأطلقاه للواحد. قال الفراء تقول للواحد: قُوما عنّا. وأصل ذلك أن أدنى أعوان الرجل في إبله وغنمه ورفقته في سفره أثنان، فجرى كلام الرجل على صاحبيه ومنه قولهم في الشعر: خليلي ثم يقول: يا صاحِ.. وقيل: جاء كذلك لأن القرين يقع للجماعة والاثنين وقال المازني: قوله: (أَلْقِيا) يدل على: ألقِ ألقِ، وقال المبرد: هي تثنية على التوكيد. المعنى: ألقِ ألقِ، فناب (أَلْقِيا) مناب التكرار، ويجوز أن يكون (أَلْقِيا) على خطاب الحقيقة من قول الله تعالى يخاطب به الملَكينِ، وقيل: هو مخاطبة للسائق والحافظ. وقيل: أن الأصل: ألقِينْ. بالنون الخفيفة تقلب في الوقت ألفًا. فحُمل الوصل على الوقف، وقرأ الحسن: ألقِينْ، بالنون الخفيفة)[1].

وذهب أبو حيان مذهب القائلين بأن الخطاب للملكين السائق والشهيد: إذ قال: (الخطاب من الله للملكين: السائق والشهيد. وقيل: للملكين من ملائكة العذاب فعلى هذا الألف ضمير الأثنين. وقال مجاهد وجماعة: هو قول إمَّا للسائق وإمّا للذي هو من الزبانية، وعلى انه خطاب الواحد، وقال المبرد: معناه: ألق ألقِ فثنى، وقال الفراء: هو من خطاب الواحد لخطاب الأثنين. وقيل: الألف بدل من النون الخفيفة أُجري الوصل مجرى الوقف. وهذه أقوال مرغوب عنها ولا ضرورة تدعو إلى الخروج عن ظاهر اللفظ لقول مجاهد. وقرأ الحسن، القينْ بنون التوكيد الخفيفة وهي شاذة مخالفة لنقل التواتر بالألف)[2].

ونقل ابن كثير اختلاف النحويين في ذلك واستبعد أن يكون الوصل محمولًا على الوقف ـ على ما فعل أبو حيان ـ ورجّح أن يكون الخطاب للملكين إذ قال: (والظاهر أنها مخاطبة مع السائق والشهيد، فالسائق أحضره إلى عرصة الحساب، فلما أدّى الشهيد عليه أمرهما الله تعالى بإلقائه في نار جهنم وبئس المصير)[3].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 17/ 16 وينظر: الكتاب / ومعاني القرآن للفراء/ .

(2) البحر المحيط 9/ 530 وينظر: البيان في تفسير غريب القرآن 1/ 388.

(3) تفسير ابن كثير 4/ 227.

واقتصر البيضاوي على عرض الآراء من دون ترجيح إذ قال: (خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد أو الملكينِ من خزنة النار أو لواحد. وتثنية الفاعل مُنَزَّل منزلة تثنية الفعل وتكريره.. أو الألف بدل من نون التأكيد على إجراء الوصل مجرى الوقف، ويؤيده انه قرئ ألقين بالنون الخفيفة)[1].

وذهب الزركشي إلى أن الآية خطاب للواحد والمراد به مالك خازن النار[2].

وعرض السيوطي تلك الآراء لكنه رجَّح أن يكون المقصود بالأمر واحدًا وهو مالك خازن النار. لأنه أورد الآية عند حديثه عن الانتقال من خطاب الواحد إلى الأثنين إذ قال: (خطاب الواحد بلفظ الاثنين نحو: (أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ) والخطاب لمالك خازن النار، وقيل: لخزنة النار والزبانية فيكون من خطاب الجمع بلفظ الاثنين، وقيل: للملكين الموكلين في قوله (وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ) فيكون على الأصل)[3].

ويبدو أن أبا السعود ذهب في الآية إلى أنها خطاب للمثنى إذ قال: (خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد أو للملكين من خزنة النار أو لواحد على تنزيل تثنية الفاعل تثنية الفعل وتكريره.. أو على أن الألف بدل من نون التوكيد على إجراء الوصل مجرى الوقف. ويؤيده أنه قرئ: القينْ، بالنون الخفيفة)[4].

والذي يبدو ـ والله أعلم ـ أنَّ الآية ليست من باب الالتفات فليس هناك ما يدل على أن الخطاب لواحد ثم انتقل فيه إلى المثنى، بل سياق الآيات التي سبقت الآية التي نحن بصدد دراستها ماضٍ في الخطاب للمثنى، قال تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ

(1) أنوار التنزيل 5/ 228 ـ 229.

(2) ينظر البرهان 2/ 239 و4 / 3.

(3) الإتقان 2/ 90 وينظر: 2/ 104 وتفسير الجلالين 1/ 690.

(4) إرشاد العقل السليم 8/ 130 وينظر: روح المعاني 27/ 104 وفتح القدير 5/ 76.

عَتِيدٌ ﴿١٨﴾ [ق: 17 ـ 18] وقال تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾﴾ [ق: 21] وهذه الآية أقرب مذكور للضمير المثنى في (أَلْقِيا) فيكون عودُه عليهما أي السائق والشهيد. من باب أولى وهو ما يتفق مع القاعدة النحوية التي تقول أن الضمير يعود على أقرب مذكور، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الإنسان الكافر بعد أن يحاسب لابُدَّ أن يساق إلى النار، وأقرب أثنين له هما السائق الذي ساقه أولًا والشهيد الذي شهد على ما فعله في الدنيا. فعند انتهاء الحساب وقيام الحجة عليه يأتي الأمر بـ (أَلْقِيا) لمِنَ معه وهما الملكان السائق والشهيد، ليأخذاه إلى جهنم. ولو كان المقصود غيرهما لسبق الأمرَ مناداة لهذين المقصودَينِ بالمجيء، فلما لم يكن هناك نداء، بل أمر مباشر دلَّ على حضور الملكين اللذّين سيقومان بإلقائه في جهنم وبئس المصير. فإذا اتفق النقل والعقل على ما تقدّم ذكره لم تكن الآية من باب الالتفات، بل كان الخطاب على حقيقتِهِ للمثنى ـ والله أعلم ـ[1].

---

(1) ومن الأمثلة الأخرى لهذا النوع:
ـ ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٣﴾﴾ [الرحمن: 19 ـ 23].
موضع الالتفات هو في قوله تعالى (يخْرُجُ مِنْهُمَا) بلفظ المثنى بدل المفرد، وكان السياق أن يقال: يخرج منه. ذاك لأن اللؤلؤ يخرج من الماء المالح لا العذب، وإنما قال (مِنْهُمَا) ـ.
وأمّا القراءات القرآنية التي وردت وضمت هذا النوع من الالتفات فهي في قوله تعالى:
ـ ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء: 23].
قوله تعالى: (يبْلُغَنَّ) قرئ (ينظر: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشر ص282: يبلغان أي الوالدان.
ـ ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۚ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾﴾ [الجمعة: 11].
قوله تعالى: (إليها) قرئ ينظر: البحر المحيط 8/ 269 ومعجم القراءات 7/ 148: إليهما. أي التجارة واللهو.

ثانيًا: من المفرد إلى الجمع

أشار البلاغيون إلى مثل هذا الالتفات في مباحثهم البلاغية وأوردوه بالمعنى نفسه الذي عنون المبحث فيه، راصدين الآيات القرآنية التي برزت فيها هذه الظاهرة الأسلوبية ومحاولين الوقوف على ما تنطوي عليه هذه الأساليب وما حوته من وجوه بلاغية كان لها الأثر الكبير في تلون الخطاب والكلام في القرآن الكريم.

جاء في (مجاز القرآن) لأبي عبيدة: (ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه، ووقع معنى هذا الواحد على الجمع. قال تعالى (يخْرِجُكُمْ طِفْلًا) في موضع أطفالًا)[1].

والأمثلة على هذا النوع من الالتفات كثيرة فمن ذلك قوله تعالى:

- ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [البقرة: 17].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (بِنُورِهِمْ) حيث جاء بلفظ الجمع مع أن السياق كان في المفرد بلفظ (الَّذِي). وكان المتوقع أن يقال بنوره، لكنه عدل إلى الجمع واختار لفظ النور دون النار لنكته بلاغية ذكرها المفسرون، وأفاضوا فيها.

قال الرازي مستفهمًا عن كيفية تمثيل الجماعة بالواحد: (كيف مثلت الجماعة بالواحد؟ والجواب من وجوه:

أحدها: أنه يجوز في اللغة وضع (الذي) موضع (الذين) كقوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: 69] وإنما جاز ذلك لأن (الذي) لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة مجملة ولكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالًا بصلة فهو حقيق بالتخفيف، ولذلك أعلوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا فيه على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين.

(1) مجاز القرآن 1/ 10.

وثانيها: أن يكون المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد نارًا.

وثالثها: وهو الأقوى، أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد، وإنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد.

ورابعها: المعنى ومَثَلَ كل واحد منهم كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: 67]. أي يخرج كل واحد منكم[1].

وجعل الزمخشري هذه الآية كقوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ في كون (الذي) استخدمت للفظ الجمع والمفرد. وأعلَّ لتسويغ ذلك بأمرين: (أحدهما: أن (الذي) لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة بجملة، وتكاثر وقوعه في كلامهم، ولكونه مستطالًا بصلته حقيق بالتخفيف، ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءهُ ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين. والثاني: أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون، وإنما ذاك علامة لزيادة الدلالة، إلاّ ترى أن سائر الموصلات لفظ الجمع والواحد فيهن واحد، أو قصد جنس المستوقدين. أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد نارًا، على أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد، إنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد)[2].

وخطّأ أبو حيان الزمخشري فيما ذهب إليه هو وغيره، إذ قال (وهذا الذي ذكره من أنهم حذفوه حتى اقتصروا به على اللام، وإنْ كان قد تقدمه إليه بعض النحويين، خطأ لأنه لو كانت اللام بقية (الذي) لكان لها موضع من الإعراب. كما كان (الذي)، ولما تخطّى العامل إلى أن يؤثر في نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها، ويجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل

(1) مفاتيح الغيب 3/ 311 وينظر: التبيان في إعراب القرآن 1/ 20.
(2) الكشاف 1/ 194.

(الذي) إذا أُقرت ياؤه أو حذفت وما ذكره من أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فليس كذلك، بل هو مثله من حيث المعنى ألا ترى أنه لا يكون واقعًا إلاّ على من اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من الذكورية والعقل؟ ولا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة أنه لا يكون إلا جمعًا لمذكر عاقل. ولكنه لما كان مبنيًا التزم فيه. طريقة واحدة في اللفظ عند أكثر العرب، وهُذيل أتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعًا والياء والنون نصبًا وجرًا، وكل العرب التزمت جمع الضمير العائد عليه من صلته كما يعود على الجمع المذكر العاقل، فدل هذا كله على أن ما ذكره ليس بمسوغ لأن يوضع (الذي) موضع (الذين) إلاّ على التأويل الذي ذكرناه من إرادة الجمع أو النوع، وقد رجع إلى ذلك الزمخشري أخيرًا)[1].

واصطدم أبو حيان بقراءة ابن السميفع الذي قرأ (الذين) بدل (الذي) وقد عاد عليه الضمير وهو ما خطّأه أبو حيان في نصه المتقدم؟

قال أبو حيان: (وإذا صحت هذه القراءة فتخريجها عندي على وجوه: أحدها: أن يكون إفراد الضمير حملًا على التوهم المعهود مثله في لسان العرب، كأنه نطق بـ (من) الذي هو لفظ ومعنى، كما جزم بالذي مَن توهم انه نطق بـ (من) الشرطية. وإذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحد، وهو إجراء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط، فبالحري أن يقع بين متفقي الحد، وهو الذين الثاني: أن يكون إفراد الضمير، وإن كان عائدًا على جمع اكتفاءً بالأفراد عن الجمع، كما تكتفي بالمفرد الظاهر عن الجمع والثالث: أن يكون الفاعل الذي في (استوقد) ليس عائدًا على الذين، وإنما هو عائد على اسم الفاعل المفهوم من (استوقد) التقدير: استوقد هو، أي المستوقِد وفي العائد على الذين وجهان على هذا التأويل: إحداهما: أن يكون حذف وأصله: لهم أي كمثل الذي استوقد لهم المستوقد نارًا، وان لم تكن فيه شروط الحذف المقيس وضابطها أن يكون الضمير مجرورًا بحرف جر ليس

(1) البحر المحيط 1/ 123.

في موضع رفع، وان يكون الموصول أو الموصوف به الموصول، أو المضاف للموصول قد جر بحرفٍ مثل ذلك الحرف لفظًا ومعنى، وان يكون الفعل الذي تعلّق به الحرف الذي جر الضمير، مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق. والوجه الثاني: أن يكون الجملة الأولى الواقعة صلة لا عائد فيها، لكن عطف عليها جملة بالفاء، وهي جملة لمّا وجوابها، وفي ذلك عائد على الذي، فحصل الربط بذلك العائد المتأخر، فيكون شبيهًا بما أجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم: زيد جاءت هند فضربتها ويكون العائد على (الذين) الضمير الذي في جواب لمّا، وهو قوله تعالى (ذَهَبَ الله بِنُورِهِمْ)، ولم يذكر أحد ممن وقفنا على كلامه تخريج قراءة ابن السميفع)[1].

وبين أبو حيان رأيه في (الذي) فقال: (والذي نختاره أنه مفرد لفظًا وإن كان في المعنى نعتًا لما تحته إفراد، فيكون التقدير كمثل الجمع الذي استوقد نارًا ولا يحمل على المفرد لفظًا ومعنى بجمع الضمير في (ذَهَبَ الله بِنُورِهِمْ) وأمّا مَن زعم أن (الذي) هنا هو (الذين) وحذفت النون لطول الصلة، فهو خطأ، لإفراد الضمير في الصلة، ولا يجوز الإفراد للضمير لأن المحذوف كالملفوظ به وأمّا قول الفارسي: إنها مثل (من)، ليس كذلك لأن (الذي) صيغة مفرد وثني وجمع بخلاف (من)، فلفظ (من) مفرد مذكر أبدًا، وليس كذلك (الذي)[2].

وعرض ابن الأثير لهذه الآية من وجهٍ آخر يتعلق باختيار لفظ من دون آخر إذ قال: (ولم يقل: بضوئهم، موازنًا لقوله ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ﴾، لأن ذكر النور في حالة النفي أبلغ من حيث إنّ الضوءَ، فيه الدلالةُ على النور وزيادة، فلو قال: ذهب الله بضوئهم لكان المعنى يعطي ذهاب تلك الزيادة وبقاء ما يسمى نورًا، لأن الإضاءة هي فرط الإنارة قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ نُورًا﴾[3] فكل ضوء نور وليس كل نور ضوءًا، فالغرض

---

(1) البحر المحيط 1/ 123.

(2) البحر المحيط 1/ 123.

(3) سورة يونس، الآية: 5.

من قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ إنما هو إزالة النور عنهم أصلًا فهو إذا أزاله فقد أزال الضوء)[1].

وذهب ابن كثير إلى أنه إنما التفت من الواحد إلى الجمع لأنه أفصح في الكلام وأبلغ، إذ قال: (قلت: وقد التفت في أثناء المَثَل من الواحد إلى الجمع وهذا أفصح في الكلام وأبلغ في النظام)[2].

وقال البيضاوي: (ذَهَبَ الله بِنُورِهِمْ) جواب (لمّا) والضمير لـ (الذي) وجمعه للحمل على المعنى، وعلى هذا إنما قال (بِنُورِهِمْ) ولم يقل: بنارهم، لأنه المراد من إيقادها، أو استئناف أجيب به اعتراض سائل يقول: ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد قد انطفأت ناره)[3].

- ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾﴾ [النساء: 13].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (خَالِدِينَ) بلفظ الجمع، وهو مخالف لما سبقه من الإفراد في قوله تعالى (يطِع.. يدْخِلْهُ)، وإذا كانت الآية السابقة قد وقع فيها الخلاف بسبب (الذي) وهل يحمل على (مَن)، فقد جاءت (مَن) هنا واتفق الجميع على أن الافراد كان حملًا على اللفظ، والجمع حملًا على المعنى.

قال الرازي: (ههنا سؤال، وهو أن قوله (يدْخِلْهُ جَنَّاتٍ) إنما يليق بالواحد، ثم قوله بعد ذلك (خَالِدِينَ فِيهَا) إنما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما؟

---

(1) المثل السائر 2/ 29 وينظر: 1/ 387 والإيضاح في علوم البلاغة 1/ 235.

(2) تفسير ابن كثير 1/ 54.

(3) أنوار التنزيل 1/ 190 وينظر: زاد المسير 1/ 39 ومدارك التنزيل 1/ 22 وإرشاد العقل السليم 1/ 50 وروح المعاني 1/ 164.

الجواب: أن كلمة (من) في قوله (وَمَنْ يطِعِ الله) مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان)[1].

وقال القرطبي: (وقال تعالى (وَمَنْ يطِعِ الله وَرَسُولَهُ يدْخِلْهُ جَنَّاتٍ) فحمل على اللفظ، ثم قال (خَالِدِينَ فِيهَا) فحمل على المعنى ولو راعى اللفظ لقال: خالدًا فيها، وإذا جرى ما بعد (من) على اللفظ فجائز أن يخالف به بعدُ على المعنى كما في هذه الآية، وإذا جرى ما بعدها على المعنى لم يجز أن يخالف به بعد على اللفظ، لأن الالباس يدخل في الكلام)[2].

وإلى مثل هذا أشار أبو حيان إذ قال: (وحمل أولًا على لفظ (مَن) في قوله (يطِع، يدْخِلْهُ) فأفرد، ثم حمل على المعنى في قوله (خَالِدِينَ) قال ابن عطية: وجمع (خَالِدِينَ) على معنى (مَن) بعد أن تقدم الافراد مراعاة للفظ (مَن) وعكس هذا لا يجوز)[3].

- ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ [هود: 13 ـ 14].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (لَكُمْ) بلفظ الجمع، وكان السياق المتوقع أن يقال: لك، ليتوافق مع ما قبله من قوله (قُلْ) إلاّ انه عدل عن المفرد إلى الجمع لنكتة بلاغية تنوعت وجوهها، فهي إما لتعظيم الرسول ﷺ، أو أن الخطاب كان للمؤمنين أيضًا لأن أمر الرسول متبع عندهم واجب عليهم، وقيل: إن الضمير في (لكم) عائد على النبي ﷺ وعلى المؤمنين، وقيل: هو عائد على المشركين. ويكون الخطاب في قوله (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ الله) لهم، لا لغيرهم.

---

(1) مفاتيح الغيب 9/ 525 وينظر: الكشاف 1/ 511 ومدارك التنزيل 1/ 210 وأنوار التنزيل 2/ 158.

(2) الجامع لأحكام القرآن 1/ 435.

(3) البحر المحيط 3/ 532.

قال الطبري (يقول تعالى ذكره لنبيه: قل يامحمد لهؤلاء المشركين فإن لم يستجب لكم من تدعون من دون الله إلى أن يأتوا بعشر سور مثل هذا القرآن مفتريات ولم تطيقوا أنتم أن تأتوا بذلك فاعلموا وأيقنوا انه إنما أنزل من السماء على محمد ﷺ بعلم الله وإذنه وقد قيل: إن قوله (فَإِلَّمْ يسْتَجِيبُوا لَكُمْ) خطاب من الله لنبيه، كأنه قال: فإن لم يستجب لك هؤلاء الكفار يا محمد فاعلموا أيها المشركون إنما أنزل بعلم الله. وذلك تأويل بعيد عن المفهوم)(1).

فالخطاب إذن على رأي الطبري إنما هو للنبي ﷺ وخرجه ابن الجوزي على انه خطاب للنبي مع أصحابه، إذ قال (فإن قيل: كيف وحّد القول في قوله (قُلْ فَأْتُوا) ثم جمع في قوله (فَإِلَّمْ يسْتَجِيبُوا لَكُمْ)؟ فعنه جوابان: أحدهما: أن الخطاب للنبي ﷺ وحده في الموضعين، فيكون الخطاب له بقول (لَكُمْ) تعظيمًا، لأن خطاب الواحد بلفظ الجميع تعظيم، هذا قول المفسرين.

والثاني: انه وحّد في الأول النبي ﷺ وجمع في الثاني لمخاطبة النبي ﷺ وأصحابه)(2).

وذهب البغوي إلى أن الخطاب للجمع لا للمفرد، وهو خطاب لأصحاب النبي ﷺ، إذ قال: (فَإِلَّمْ يسْتَجِيبُوا لَكُمْ) يا أصحاب محمد. وقيل: لفظه جمع والمراد به الرسول ﷺ وحده)(3).

وعلى رأيه ليس هناك التفات في الآية، إذ هو خطاب جمع إلى جمع.

وذكر الزمخشري فيه أوجهًا، مبتدئًا هذه الأوجه بالسؤال، إذ قال: (فإن قلت: ما وجه جمع الخطاب بعد إفراده وهو قوله (لَكُمْ، فَاعْلَمُوا) بعد قوله (قُلْ)؟ قلت: معناه: فإن لم يستجيبوا لك وللمؤمنين، لأن رسول الله ﷺ

(1) جامع البيان 12/ 10 وينظر: تفسير مجاهد 1/ 301.
(2) زاد المسير 4/ 82.
(3) معالم التنزيل 2/ 376.

والمؤمنين كانوا يتحدونهم. وقد قال في موضع آخر: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعْلَمْ﴾ [القصص: 50].

ويجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله ﷺ ووجه آخر: وهو أن يكون الخطاب للمشركين، والضمير في (لَمْ يسْتَجِيبُوا) لمن استطعتم، يعني: فإن لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله إلى المظاهرة على معارضته لعلمهم بالعجز عنه وإن طاقتهم اقصر من أن تبلغه (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ الله) أي أنزل ملتبسًا بمالا يعلمه إلاّ الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه، واعلموا عند ذلك أن لا إله إلاّ الله وحده وأن توحيده واجب والإشراك به ظلم عظيم)(1).

والذي يبدو أن حمل الآية على الوجه الثالث، أولى، لأن الآية السابقة لهذه الآية جرى الكلام فيها على دعوة الأصنام أو الآلهة المتخذة من دون الله، فيحتمل أن يكون الضمير في (يسْتَجِيبُوا) قد عاد على تلك المعبودات ويكون الضمير في (لكم) خطابًا للمشركين، وليس هناك أي شائبة على المعنى ولا خروج عن المعهود أو غير ذلك مما يبعد المعنى، بل إن هذا التوجيه أجده أقرب إلى المعنى من غيره من الوجوه.

وذهب الرازي مع مَن ذهب إلى أن الخطاب للكفار ووجه المعنى على هذا الأساس، بل أضاف إلى أدلة القائلين بهذا القول أوجهًا أخرى، مشيرًا إلى أن سبب اختلاف المفسرين على أقوال هو احتمال الآية أكثر من معنىً، إذ قال: (اعلم أن الآية اشتملت على خطابين: أحدهما: خطاب الرسول وهو قوله (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ). والثاني: خطاب الكفار وهو قوله (وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ الله) فلما أتبعه بقوله (فَإلَّمْ يسْتَجِيبُوا لَكُمْ) احتمل أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا، فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين: فبعضهم قال: هذا خطاب للرسول (وللمؤمنين، والمراد أن الكفار إنْ لم يستجيبوا لكم في الإتيان بالمعارضة فاعلموا إنما أنزل بعلم الله. والمعنى: أثبتوا على العلم إلى أنتم عليه وازدادوا يقينًا وثبات

(1) الكشاف 2/ 261 وينظر: البحر المحيط 6/ 115.

قدم على أنه منزل من عند الله، ومعنى قوله: (فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) أي فهل انتم مخلصون.

ومنهم مَن قال: فيه إضمار والتقدير: فقولوا أيها المسلمون للكفار أعلموا أنما أنزل بعلم الله.

والقول الثاني: أن هذا خطاب مع الكفار، والمعنى: إن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم يستجيبوا لكم في الإغاثة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله، فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم. والقائلون بهذا القول قالوا: هذا أولى من القول الأول، لأنكم في القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله (فَاعْلَمُوا) على الأمر بالثبات، أو على إضمار القول. وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى إضمار، فكان هذا أولى. وأيضًا فعود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب، وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني، وأيضًا أن الخطاب الأول كان مع الرسول ﷺ وحده بقوله (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ) والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله (وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ الله) وقوله (فَإِلَّمْ يسْتَجِيبُوا لَكُمْ) خطاب مع الجماعة. فكان حمله على هذا الذي قلناه أولى)[1].

وذكر القرطبي في الآية أقوالًا لم يرجّح أحدها إذ قال: (وقال (قُلْ فَأْتُوا) وبعده (فَإِلَّمْ يسْتَجِيبُوا لَكُمْ) ولم يقل: لك. فقيل: هو على تحويل المخاطبة من الإفراد إلى الجمع تعظيمًا وتفخيمًا، وقد يخاطب الرئيس بما يخاطب به الجماعة. وقيل: الضمير في (لكم) وفي (فاعلموا) للجمع أي فليعلم الجميع إنما أنزل بعلم الله، قاله مجاهد. وقيل: الضمير في (لَكُمْ) وفي (فَاعْلَمُوا) للمشركين، والمعنى: فإن لم يستجب لكم من تدعونه إلى المعاونة ولا تهيأت لكم المعارضة، فاعلموا إنما أنزل بعلم الله. وقيل: الضمير في (لَكُمْ) للنبي (وللمؤمنين وفي (فَاعْلَمُوا) للمشركين)[2].

(1) مفاتيح الغيب 17/ 325 وينظر: مدارك التنزيل 2/ 148.

(2) الجامع لأحكام القرآن 9/ 13 وينظر: تفسير مجاهد 1/ 301 والبرهان في علوم القرآن 2/ 235 و2/ 245 وأسرار التكرار في القرآن 1/ 106.

وقال البيضاوي: (وجمع الضمير إما لتعظيم الرسول ﷺ أو لأن المؤمنين كانوا أيضًا يتخذونهم، وكان أمر الرسول ﷺ متناولًا لهم من حيث إنّه يجب اتباعه عليهم في كل أمر إلاّ ما خصه الدليل، وللتنبيه على أن التحدي مما يوجب رسوخ إيمانهم وقوة يقينهم فلا يغفلون عنه، ولذا رتب عليه قوله (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ الله)[1].

وإلى مثل هذا أشار أبو السعود إذ قال: (والضمير في (لكم) للرسول ﷺ والجمع للتعظيم أو له وللمؤمنين لأنهم اتباع له (في الأمر بالتحدي، وفيه تنبيه لطيف على أنّ حقهم أن لا ينفكوا عنه (ويناصبوا معه لمعارضة المعارضين كما يفعلونه في الجهاد وإرشاد إلى أن ذلك مما يفيد الرسوخ في الإيمان والطمأنينة في الإتقان، ولذلك رتب عليه قوله ﷺ (فَاعْلَمُوا) أي أعلموا حين ظهر لكم عجزهم عن المعارضة مع تهالكهم عليها علمًا ويقينًا متاخمًا لعين اليقين بحيث لا مجال معه لشائبةِ ريب بوجه من الوجوه كأنَّ ما عداه من مراتب العلم ليس بعلم، لكن للإشعار بانحطاط تلك المراتب، بل بارتفاع هذه المرتبة وبه يتضح سرًا يراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة، فإن تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك فيه. أو أثبتوا واستمروا على ما كنتم عليه من العلم)[2].

ولم يذكر الشوكاني سوى قولين من دون إسهاب إذ قال: (ويكون الضمير في (لكُمْ) لرسول الله ﷺ وللمؤمنين أو للنبي (وحده ومجمع تعظيمًا وتفخيمًا)[3].

- ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴿٥٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [المؤمنون: 50 ـ 51].

---

(1) أنوار التنزيل 3/ 225 وينظر: الإتقان 2/ 90 ـ 92 والجواهر الحسان 2/ 200.

(2) إرشاد العقل السليم 2/ 192 وينظر: روح المعاني 12/ 21 والمزهر في علوم اللغة وأنواعها 1/ 264.

(3) فتح القدير 2/ 486.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (يا أَيهَا الرُّسُلُ) إذ انتقل إلى الجمع بعد أن كان الحديث عن عيسى عليه السلام وأمه، وأختلف المفسرون في المراد بـ (الرُّسُلُ)، فمنهم مَن قال إن المراد مخاطبة كل رسول في زمانه ولكنهم جُمِعوا في الخطاب بهذه الصورة لكون الخطاب كان بالصيغة نفسها لكل رسول، ومنهم مَن ذهب إلى أنه خطاب لرسول الله محمد ﷺ وخوطب بلفظ الجمع لقيامه مقام الكل في كمالاتِهم، وقيل هو خطاب لعيسى بن مريم (وحده وخوطب بلفظ الجمع للتعظيم، وغيرها من المقالات التي سنعرضها إن شاء الله.

فقد ذهب الطبري إلى أن الخطاب كان لعيسى عليه السلام، إذ قال (يقول تعالى ذكره: وقلنا لعيسى يا أيها الرسل كلوا من الحلال الذي طيبه الله لكم دون الحرام واعملوا صالحًا. تقول في الكلام للرجل الواحد: أيها القوم كفّوا عنا أذاكم، وكما قال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾[1] وهو رجل واحد)[2].

وكان كلام النحاس غير بين فيمن قصد بالمخاطبة، إذ أورد لفظ النبي من دون إيضاح لأسمه، لكنه ذهب إلى أن الجمع دلَّ على أن الرسل كلهم مأمورون بأكل الحلال، إذ قال: (قال أبو إسحاق: هذا مخاطبة للنبي ﷺ، ودلَّ الجمع على أن الرسل كلهم كذا أمروا أي: كلوا من الحلال)[3].

وإلى ذلك ذهب الواحدي[4] والبغوي[5].

في حين ذهب الزمخشري إلى أن النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، وإنما المعنى الإعلامُ بأن كل رسول في زمانه خوطب بهذا الكلام ليعتقد السامع بأنّ هذا الخطاب له من القدر ماله بحيث خوطب به جميع الأنبياء، إذ قال: (هذا النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، كيف والرسل إنما

(1) سورة آل عمران، الآية: 173.
(2) جامع البيان 18/ 28 وينظر: الدر المنثور 6/ 102.
(3) معاني القرآن 4/ 465.
(4) ينظر: الوجيز 2/ 748.
(5) ينظر: معالم التنزيل 3/ 310.

أُرسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة، وإنما المعنى الإعلام بأنّ كل رسول في زمانه نودي لذلك ووصِّي به، ليعتقد السامع أن أمرًا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق أن يؤخذ به ويعمل عليه)[1].

وعلى هذا الكلام فهو ليس التفاتًا من المفرد إلى الجمع، بل خطاب جمع لجمع، وبتقسيم الجمع على الجمع يكون خطاب مفرد لمفرد، كقولنا أخرجوا كتبكم. أي: ليخُرج كل واحد كتابه.

وأثار الرازي عند كلامه على هذه الآية سؤالًا شبيهًا بما عرضه الزمخشري، مرتبًا عليه وجوهًا في الجواب، إذ قال: «(يا أَيهَا الرُّسُلُ) خطاب مع كل الرسل. وذلك غير ممكن لأن الرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة متفرقة مختلفة، فكيف يمكن توجيه الخطاب إليهم؟ فلهذا الاشكال اختلفوا في تأويله على وجوه: أحدها: أن المعنى الإعلامُ بأن كل رسول. فهو في زمانه نودي بهذا المعنى ووصي به، ليعتقد السامع أن أمرًا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق بأنْ يؤخذ به ويعمل عليه. وثانيها: أن المراد نبينا ﷺ لأنه ذكر ذلك بعد انقضاء إخبار الرسل، وإنما ذكر على صيغة الجمع، كما يقال للواحد: أيها القوم كفّوا عني أذاكم كأنه خاطب محمدًا ﷺ بذلك، بين أن الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا إلاّ بذلك ليعلم رسولنا أن هذا ليس له فقط، بل لازم على جميع الأنبياء عليهم السلام وثالثها: وهو قول محمد بن جرير أن المراد به عيسى عليه السلام.. والقول الأول أقرب لأنه أوفق للفظ الآية»[2].

وهذا يعني أنه ليس في الآية التفات أيضًا على ما ذهب إليه الزمخشري، ولاسيما أن القول الأول هو قول الزمخشري ـ كما عُلِمَ.

وسرد القرطبي أقوال العلماء في هذه الآية من دون ترجيح أحدها على آخر. إذ قال: (قال بعض العلماء: والخطاب في هذه الآية للنبي وأنه أقامه

(1) الكشاف 3/ 34.
(2) مفاتيح الغيب 23/ 280. وينظر: مدارك التنزيل 3/ 124.

مقام الرسل وقال الزجاج: هذه مخاطبة للنبي ﷺ ودلّ الجمع على أن الرسل كلهم كذا أمروا، أي كلوا من الحلال. وقال الطبري: الخطاب لعيسى عليه السلام وقيل: إن هذه المقالة خوطب بها كل نبي، لأن هذه طريقتهم التيَ ينبغي لهم الكون عليها، فيكون المعنى: وقلنا يا أيها الرسل كلوا من الطيبات. كما تقول لتاجر: ياتجار ينبغي أن تجتنبوا الربا. فأنت تخاطبهُ بالمعنى، وقد اقترن بذلك أن هذه المقالة تصلح لجميع صنفه فلم يخاطبوا قط مجتمعين (صلوات الله عليهم أجمعين) وإنما خوطب كل واحد في عصره. قال الفراء: هو كما تقول للرجل الواحد: كفوا عنا أذاكم)[1].

وأشار البيضاوي إلى أن هذا الخطاب كان لجميع الأنبياء لكنه وُجِّه لعيسى عليه السلام فيدخل تحته دخولًا ضمنيًا، وللتنبيه على أن أسباب التنعم لم تكن له من دون غيره، بل هي سنة الله في جميع أنبيائه. إذ قال: (نداء وخطاب لجميع الأنبياء لا على أنهم خوطبوا بذلك دفعة لأنهم أرسلوا في أزمنة مختلفة، بل على معنى أن كلًا منهم خوطب به في زمانه فيدخل تحته عيسى دخولًا أوليًا ويكون ابتداء كلام تنبيهًا على أن تهيئة أسباب التنعم لم تكن له خاصة وأن إباحة الطيبات للأنبياء شرع قديم واحتجاجًا على الرهبانية في رفض الطيبات، أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه عند إيوائهما إلى الربوة ليقتديا بالرسل في تناول ما رزقا، وقيل: النداء له ولفظ الجمع للتعظيم)[2].

وذهب الثعالبي إلى انه أمر للمرسلين، مدللًا على صحة ما ذهب إليه بحديث صحيح، إذ قال: (يحتمل أن يكون معناه: وقلنا يا أيها الرسل، وقالت فرقة: الخطاب بقوله: يا أيها الرسل، للنبي والوجه في هذا أن يكون الخطاب للنبي (وخرج بهذه الصيغة ليفهم وجيزًا أن المقالة قد خوطب بها كل نبي، أو هي طريقتهم التي ينبغي لهم الكون عليها، كما تقول لعَالِمٍ: يا

(1) الجامع لأحكام القرآن 12/ 128 وينظر: 9/ 54 وزاد المسير 5/ 477 والبحر المحيط 7/ 541.

(2) أنوار التنزيل 4/ 158 وينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 234 و3/ 6 والإتقان 2/ 90.

علماء إنكم أئمة يقتدى بكم فتمسكوا بعلمكم والصحيح في تأويل الآية أنه أمر للمرسلين كما هو نص صريح في الحديث الصحيح فلا معنى للتردد في ذلك)[1].

يعني بذلك الحديث الصحيح للنبي ﷺ والذي قال فيه: [أيها الناس إنّ الله طيب لا يقبل إلاّ طيبًا وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ٥١﴾[2] وقال ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾[3] ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا ربِّ يا ربِّ، ومطعمه حرام ومشربُه حرام وملبسُه حرام وُغذِي بالحرام فأنَّى يستجاب لذلك][4].

وذهب أبو السعود إلى ما ذهب إليه البيضاوي، من أن النداء كان للأنبياء جميعًا ثم خوطب به عيسى فيدخل تحته دخولًا أوليًا، إذ قال: (حكاية لرسول الله ﷺ على وجه الإجمال، لما خوطب به كل رسول في عصره جيء بها إثر حكاية إيواء عيسى عليه السلام وأمه إلى الربوة إيذانًا بأن ترتيب مبادئ التنعم لم تكن من خصائصه ﷺ بل إباحة الطيبات شرع قديم جرى عليه جميع الرسل عليهم السلام ووصوا به. أي: وقلنا لكل رسول كُلِ الطيبات واعملْ صالحًا، فعبر عن تلك الأوامر المتعددة المتعلقة بالرسل بصيغة الجمع عند الحكاية إجمالًا للإيجاز، وفيه من الدلالة على بطلان ما عليه الرهبانية من رفض الطيبات مالا يخفى. وقيل: حكاية لما ذكر لعيسى عليه السلام وأمّه عند إيوائهما إلى الربوة ليقتديا بالرسل في تناول ما رزقا. وقيل: نداء وخطاب له والجمع للتعظيم، وعن الحسن ومجاهد وقتادة والسدِّي والكلبي الله تعالى أنه خطاب لرسول الله ﷺ وحده على دأب العرب في مخاطبة الواحد بلفظ

---

(1) الجواهر الحسان 3/ 98 وينظر: 2/ 16.
(2) سورة المؤمنون، الآية: 51.
(3) سورة طه، الآية: 81.
(4) صحيح مسلم / كتاب الزكاة رقم الحديث 1686 وينظر سنن الترمذي / كتاب تفسير القرآن عن رسول الله / رقم 2915 ومسند أحمد/ كتاب باقي مسند المكثرين / رقم 7998 وسنن الدارمي/ كتاب الرقاق/ رقم 2601.

الجمع، وفيه إبانة لفضله وقيامه مقام الكل في حيازة كمالاتهم)[1].

وبعد هذا العرض لأقوال المفسرين والعلماء في هذه الآية أرى أن الأولى ـ والله أعلم - ما ذهب إليه الزمخشري وتابعه الرازي من أن الخطاب ليس على ظاهره وإنما المقصود أن كل رسول في زمانه خوطب بهذا الكلام، للدلالة على عظم هذا الكلام وعظم الوصية الموصّى بها لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام، والذي يؤيد هذا القول أنّ هذه الآية جاءت بعد سرد الأنبياء وقصصهم مع أقوامهم، إذ ابتدأ الله بنوح عليه السلام فقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المؤمنون: 23] ثم موسى عليه السلام إذ قال: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾﴾ [المؤمنون: 45] حتى انتهى إلى عيسى عليه السلام فقال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴿٥٠﴾﴾ [المؤمنون: 50] هذا مع الإشارة إلى أن هناك أنبياء لم تذكر أسماؤهم ولكن أشير إليهم كقوله تعالى بعد قصة نوح عليه السلام: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٣١﴾ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [المؤمنون: 31 ـ 32]، وكقوله تعالى قبل قصة موسى عليه السلام: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ ۚ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ ۚ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المؤمنون: 44] فالكلام الذي سبق الآية التي نحن بصدد دراستها قد جاء بعد سرد هذه القصص كلها، فالأوفق أن يكون قوله تعالى (يا أيها الرُّسُلُ) خطابًا لكل رسول في زمانه، وليس أدلَّ على ذلك من قول الرسول محمد ﷺ في الحديث الصحيح الذي أوردناه قبل قليل من أن الكلام موجّه للمرسلين عامة لا لعيسى عليه السلام خاصة. وهذا يعني أن الآية ليس فيها أي التفات خلافًا لمن ذهب إلى أن الآية بلفظ الجمع لكن المعنى على الإفراد.

وقد يعترض معترض على هذا فيقول: أن السيوطي في كتابه (الدر

---

(1) إرشاد العقل السليم 6/ 138 وينظر: 6/ 18 وروح المعاني 12/ 239 و18/ 39 وفتح القدير 3/ 486.

المنثور) قد أورد حديثًا للنبي محمد ﷺ ذكر أن المقصود بهذه الآية هو عيسى عليه السلام وليس كما ذهبت إليه، فكيف تخالف هذا الحديث؟

فنقول في الجواب: صحيح لقد أشار السيوطي إلى هذا فقال: (وأخرج عيدان في الصحابة عن حفص بن أبي جبلة عن النبي ﷺ في قوله تعالى (يا أَيهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيبَاتِ) الآية. قال: ذاك عيسى بن مريم يأكل من غزل أمه)[1]. لكننا لا نجد هذا الحديث في كتب الصحاح ولا في كتب السنن المعتمدة، في حين كان الحديث الذي ذكرناه حديثًا صحيحًا وأُورد في السنن أيضًا يشير فيه (إلى أن المقصود بـ (يا أَيهَا الرُّسُلُ) المرسلين كافة وليس واحدًا منهم، مما دفعنا إلى الأخذ به وترجيحه على سواه[2].

---

(1) الدر المنثور 6/ 102.

(2) ومن الأمثلة الأخرى قوله تعالى:

- ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [النحل: 125 ـ 126].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا) بلفظ الجمع. وكان السياق في الإفراد كما هو مبين، لكنه عدل إلى الجمع إمّا على عادة العرب في مخاطبة المفرد بالجمع للتعظيم.

الرازي. كما مرَّ ذكره، وعليه ليس في الآية التفات، بل هي في خطاب الجمع للجمع ـ والله أعلم ـ. .

- ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ [النور: 22].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (أُولُو.. يؤْتُوا.. وَلْيعْفُوا وَلْيصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يغْفِرَ الله لَكُمْ) إذ هي ألفاظ بصيغة الجمع والمخاطب مفرد. إذ هي كما قيل نزلت في شأن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وخوطب بلفظ الجمع للدلالة على فضله وشرفه ﷺ.

- ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [هود: 38].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (مِنَّا) بصيغة الجمع، وكان السياق أن يقال (منِّي) لأنه امتداد لحديث نوح عليه السلام، لكنه عدل إلى الجمع. =

....

= ـ ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [النمل: 35 ـ 36].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (يرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) بصيغة الجمع والمرسل هو واحد بدليل (فَلَمَّا جَاءَ سُلَيمَانَ) ولم يقل: جاءوا، فدل على انه مفرد. لكنه عدل من المفرد إلى الجمع، إمّا على إرادة الجنس أو أنه خوطب رئيسهم بهذا الخطاب وهم جماعة في الأصل.

ـ ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [المؤمنون: 99 ـ 100].

موضع الالتفات في قوله تعالى (ارْجِعُونِ) بلفظ الجمع والمتكلم واحد والمخاطب واحد، وإنما عدل إلى صيغة الجمع للتعظيم على سنن العرب في مخاطبة الواحد بلفظ الجمع.

ـ ﴿وَتِلْكَ عَادٌۖ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾﴾ [هود: 59].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَعَصَوْا رُسُلَهُ) إذ انتقل فيه إلى لفظ الجمع في (رُسُلَهُ) مع أنه لم يرسَل إليهم إلاّ رسول واحد.

ـ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ [البقرة: 198 ـ 199].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ) إذ جاء بكلمة (النَّاسُ) وهي جمع.

ـ ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ [المنافقون: 8].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (يقُولُونَ) بصيغة الجمع، والمراد به واحد وهو عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين.

ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾﴾ [الطلاق: 1]. =

= موضع الالتفات هو في قوله تعالى (طَلَّقْتُمُ.. وَأَحْصُوا.. وَاتَّقُوا) بصيغة الجمع مع أنه تقدم الخطاب بصيغة المفرد في قوله تعالى (يا أيهَا النَّبِي) وكان السياق المتوقع أن يقال: يا أيها النبي إذا طلقت النساء، لكنه عدل من المفرد إلى الجمع لأمورٍ منها أن المراد سائر من يملك الطلاق، ومنها أن نداءه ﷺ هو نداء لجميع المسلمين والحكم معه يعمهم كلهم.

ـ ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾﴾ [التوبة: 17].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (مَسَاجِدَ) إذ أراد المسجد الحرام، ولكنه جاء بلفظ الجمع والمراد الإفراد، لأمور منها: أن المسجد الحرام هو قبلة المساجد كلها وعمارته تعني عمارة المساجد كلها، ومنها: أن المراد جنس المساجد، فإذا ثبت عدم عمارتهم للمساجد دخل المسجد الحرام في الحكم دخولًا ضمنيًا.

ـ ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران: 173].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ) كلمة (النَّاسَ) في الموضعين، إذ المقصود بالأولى نعيم بن مسعود الاشجعي، وبالثانية أبو سفيان. ولكنه عبّر عنهما بهذا اللفظ على عادة العرب في التعبير عن الواحد بالجمع إذا كان له اتباع يتبعونه ويأتمرون بأمره.

أما القراءات القرآنية التي وردت وانتقل فيها من المفرد إلى الجمع فبلغ عدد مواضعها (88) موضعًا. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى (496):

ـ ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾ [البقرة: 16].

قوله تعالى [تِجَارَتُهُمْ] قرئ: تجاراتهم، على الجمع. ينظر: الكشاف 1/ 37 والبحر المحيط 1/ 73 ومعجم القراءات 1/ 30.

ـ ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البقرة: 81].

قوله تعالى [خَطِيئَتُهُ] قرئ: خطيئاته، على الجمع. ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص140 والبحر المحيط 1/ 79 والتبيان للطوسي 1/ 324 والتيسير في القراءات ص74 والجامع لأحكام القرآن 2/ 12 والحجة في القراءات السبع ص83 والسبعة في القراءات ص162 وغيث النفع ص121 ومجمع البيان 1/ 147 والنشر في القراءات 2/ 218 وكشف الظنون 1/ 249 والكشاف 1/ 78 ومعجم القراءات 1/ 77.

=

ب ـ في التثنية

أولاً: من المثنى إلى المفرد

هذا النوع من الالتفات عكس الانتقال من المفرد إلى المثنى، لكنه أقل ورودًا منه. إذ لم أجد كثير عدد له، سوى القراءات التي وردت متضمنة له.

وأشار الرضي إلى ما يشبه هذا بقوله: (وقد يقع المفرد موقع المثنى فيما يصطبحان ولا يفترقان كالرجلين والعينين. تقول: عيني لا تنام أي: عيناي)(1).

وقول الرضي المتقدم لا ينطبق على ما نحن بصدده، والأمثلة دالة على ذلك.

فمن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ۝١٥ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٦ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝١٧﴾ [الشعراء: 15 ـ 17].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (إِنَّا رَسُولُ) بلفظ المفرد وكان السياق المتوقع أن يقال: إنّا رسولا. بالمثنى، ليتوافق مع ما سبقه من التثنية

= ولمعرفة المواضع الأخرى:
تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية: البقرة / 23 و126 و184 و187 و197 و233 و257 و282 و286 وآل عمران/ 46 و49 و81. والنساء/ 73 و159 والمائدة/ 38 و60 و67 والأنعام/ 52 و92 و128 و135 والأعراف/ 40 و137 و163 و172 والأنفال / 9 ويونس/ 33 و89 و92 و94 و96 وهود/ 121 ويوسف/ 10 و62 وإبراهيم/ 4 والحجر/ 72 والإسراء/ 33 و38 و51 ومريم/ 59 وطه/ 13 والنور / 39 والفرقان/ 1 و61 والروم/ 41 ولقمان/ 31 وفاطر/ 37 و40 ويس/ 40 و62 والصافات/ 163 و171 وص/ 53 والزمر/ 17 و33 و39 و61 وغافر/ 6 وفصلت/ 47 والشورى/ 51 والزخرف/ 19 و32 والجاثية/ 5 ومحمد/ 15 والفتح/ 29 وق/ 19 والذاريات/ 44 والطور/ 21 (مرتين) والنجم/ 26 و53 والقمر/ 45 و55 والرحمن/ 76 (مرتين) والواقعة/ 21 والحديد/ 8 و9 والمجادلة/ 12 و22 والطلاق/ 2 و4 والمعارج/ 23 والجن/ 17 والمزمل/ 9 والمرسلات/ 33.

(1) شرح الكافية 3/ 362 وينظر: فن الالتفات في البلاغة العربية ص44.

في (فَاذْهَبَا.. فَأْتِيا.. فَقُولا) لكنه عدل من المثنى إلى المفرد ـ على ما قال المفسرون ـ لأن (الرسول) لفظ مصدر كالرسالة وجاء هكذا للمبالغة. وقيل: انه اكتفى بأحدهما لأنهما على أمر واحد. وقيل: إن موسى عليه السلام كان الأصل وهارون تبعًا له. وقيل: أراد بالرسالة: انا ذو رسالة أو ذوا رسالة.

قال الطبري موجهًا ذلك بأنه أراد به المصدر: (وقال: (رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) وهو يخاطب أثنين بقوله (فَقُولا) لأنه أراد به المصدر. من: أرسلت. يقال: أرسلت رسالة ورسولًا كما قال الشاعر[1]:

لقد كذب الواشون ما بحتُ عندهم بسوءٍ ولا أرسلتهم برسول

يعني: رسالة[2].

وأجاز الزمخشري وجهًا آخر بعد أن وافق الطبري فيما ذهب إليه إذ قال: «فإن قلت: هلاّ ثنى الرسول كما ثنى في قوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الزخرف: 46]؟ قلت: الرسول يكون بمعنى المرسَل وبمعنى الرسالة. فجعل ثَمَّ بمعنى المرسل فلم يكن بُدّ من تثنية. وجعل ههنا بمعنى الرسالة فجاز التسوية فيه إذا وصف بين الواحد والتثنية والجمع كما يفعل بالصفة في المصادر نحو: صوم وزور.. ويجوز أن يوحد لأن حكمهما لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكمًا واحدًا فكأنهما رسول واحد. أو أريد أن كل واحد منا»[3].

وذكر الرازي أوجهًا في الآية لم يخلُ الأول منها من المنطق والفلسفة إذ قال: (وأمّا قوله (إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) ففيه سؤال وهو انه هلاّ ثنى الرسول كما ثنى في قوله (إِنَّا رَسُولا رَبِّك) جوابه من وجوه. أحدها: أن الرسول اسم للماهية من غير بيان أنَّ تلك الماهية واحدة أو كثيرة. والألف واللام لا يفيدان إلاّ الوحدة لا الاستغراق بدليل أنك تقول: الإنسان هو الضحاك ولا تقول: كل إنسان هو الضحاك ولا أيضًا. هذا الإنسان هو

(1) هو قول ابن جنبة ينظر: لسان العرب /مادة ـ رَسَلَ برواية: ما بحتُ.
(2) جامع البيان 19/ 65 وينظر: 26/ 158 ومعالم التنزيل 3/ 382.
(3) الكشاف 3/ 107.

الضحاك. وإذا ثبت أن لفظ الرسول لا يفيد إلاّ الماهية وثبت أن الماهية محمولة على الواحد وعلى الأثنين ثبت صحة قوله (إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ). وثانيها: أن الرسول قد يكون بمعنى الرسالة. قال الشاعر:

لقد كذب الواشون ما فهتُ عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

فيكون المعنى: إنا ذو رسالة رب العالمين. ثالثها: إنهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الأخوة كأنهما رسول واحد، ورابعها: المراد كل واحد منا رسول، وخامسها: ما قاله بعضهم انه إنما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله (إِنَّا) فكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [يوسف: 2]. وهو ضعيف)[1].

وذكر العكبري ثلاثة أوجه انفرد بالثالث منها إذ قال: (في إفراده أوجه. أحدها: هو مصدر كالرسالة أي: ذوا رسول وإنا رسالة على المبالغة، والثاني: انه اكتفى بأحدهما إذا كانا على أمرٍ واحد. والثالث: أن موسى عليه السلام كان هو الأصل وهارون تبع. فذكر الأصل)[2].

ووجّه الكرماني التثنية توجيهًا مقبولًا إذ قال: (لأن الرسول مصدر يسمى به، فحيث وحّده حمله على المصدر وحيث ثُنِّي حُمل على الاسم، ويجوز أن يقال: حيث وُحِّد حُمل على الرسالة لأنهما رُسلا لشيءٍ واحد، وحيث ثُنِّي حمل على الشخصين)[3].

وعلّل أبو حيان ذلك بأنَّ الرسول: (مصدر بمعنى الرسالة، فجاز أن يقع مفردًا خبرُ المفرد فما فوقه ـ وإما لكونهما ذوي شريعة واحدة. فكأنهما رسول واحد. وأريد بقوله: أنّا أوكل واحد منا رسول)[4].

---

(1) مفاتيح الغيب 24/ 495.
(2) التبيان في إعراب القرآن 2/ 167.
(3) أسرار التكرار في القرآن 1/ 140.
(4) البحر المحيط 8/ 139.

وأشار القرطبي [1] والبيضاوي [2] وأبو السعود [3] والشوكاني[4] إلى مثل هذا كذلك.

- ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه: 48 ـ 50].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَمَنْ رَبُّكُمَا يا مُوسَى) انتقل من المثنى في (رَبُّكُمَا) إلى المفرد في (ياموسى)، إذ خاطب الأثنين (موسى وهارون) ثم توجه بالنداء لموسى وحده، وقيل في سبب ذلك. أن موسى هو الأصل وهارون تبع له فنادى الأصل لأنه المقصود. وقيل: لأن فرعون عُرف بخبثه ودعارته أراد أن يستنطق موسى خاصة لأنه يعلم وجود الخلل في لسانه، من دون أخيه الذي عُرف بفصاحته. وقيل: أراد أن يكون الأخبار عن ذلك من موسى خاصة لأنه صاحب الرسالة. وقيل: لموافقة رؤوس الآي. وقيل: أن الأمر إذا قام به واحد بحضرة الآخر فكأنهما قاما به جميعًا، لأن الثاني أقرَّ الأول على ما فعله وتكلّم به، وقيل غير ذلك مما سيأتي بيانه.

قال الطبري موجهًا ذلك بأن المجاوبة تكون من واحد وإن كان الخطاب عامًا: (فخاطب موسى وحده بقوله (يا مُوسَى) وقد وجّه الكلام قبل ذلك إلى موسى وأخيه وإنما فعل ذلك كذلك لأن المجاوبة إنما تكون من الواحد وان كان الخطاب بالجماعة لا من الجميع)[5].

وخرّج الزمخشري هذا الأسلوب في الكلام تخريجًا آخر إذ قال: (خاطب الأثنين ووجه النداء إلى أحدهما وهو موسى لأنه الأصل في النبوة وهارونُ وزيره وتابعهُ، ويحتمل أن يحمله خبثه ودعارته على استدعاء كلام موسى دون كلام أخيه لما عُرِف من فصاحة هارون والرتّة في لسان موسى.

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 13/ 93.
(2) ينظر: أنوار التنزيل 4/ 233 وينظر: البرهان في علوم القرآن 2/ 241.
(3) ينظر: إرشاد العقل السليم 6/ 237.
(4) ينظر: فتح القدير 4/ 95 ـ 96.
(5) جامع البيان 16/ 171.

ويدل عليه قوله: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾﴾ [الزخرف: 52][1].

وكرّر الرازي [2] ما ذكره الزمخشري من دون بيان لرأيه.

وجوّز العكبري أن الذي استدعى فرعون لتوجيه النداء لموسى وحده، انه طلب الأخبار منه حصرًا لأنه الأصل، إذ قال: (قوله تعالى (فَمَنْ رَبُّكُمَا يا مُوسَى) أي: وهارون فحذف للعلم به. ويجوز أن يكون طلب الأخبار من موسى وحده إذ كان هو الأصل ولذلك قال ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ﴾[3][4].

وذهب القرطبي إلى أن الأمر أقتصر على موسى وحده مراعاة للفاصلة، مع جواز حمله على وجه آخر، إذ قال: (ذكر فرعونُ موسى دون هارون لرؤوس الآي. وقيل: خصصه بالذكر لأنه صاحب الرسالة والكلام والآيةِ. وقيل: إنهما جميعًا بلَّغا الرسالة وإن كان ساكتًا لأنه في وقت الكلام إنما يتكلم واحد، فإذا انقطع وآزره الآخر وأيده فصار لنا في البناء فائدة علم: أن الاثنين إذا قلَّدًا أمرًا فقام به أحدهما والآخر شَخْصُه هناك موجود مستغنيً عنه في وقت دون وقت، أنهما أديا الأمر الذي قُلّدًا وقاما به واستوجبا الثواب، لأن الله تعالى قال ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾[5] وقال ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ﴾[6] وقال ﴿فَقُولَا لَهُۥ﴾[7] فأمرهما جميعًا بالذهاب والقولِ ثم أعلَمَنا في وقت الخطاب بقوله (فَمَنْ رَبُّكُمَا) انه كان حاضرًا مع موسى)[8].

(1) الكشاف 2/ 539.
(2) ينظر: مفاتيح الغيب 22/ 57.
(3) سورة طه، الآية: 50.
(4) التبيان في إعراب القرآن 2/ 122 وينظر: الإتقان 2/ 90 و233 والمزهر في علوم اللغة وأنواعها 1/ 264.
(5) سورة طه، الآية: 43.
(6) سورة طه، الآية: 42.
(7) سورة طه، الآية: 44.
(8) الجامع لأحكام القرآن 11/ 204 وينظر: مدارك التنزيل 3/ 57 وأنوار التنزيل 42/ 53.

ونقل أبو حيان تعليل ابن عطية الذي قال فيه: (إذ كان صاحب عظم الرسالة وكريم الآيات)[1]، ثم نقل قول الزمخشري المتقدم الذكر، ولم يوضّح رأيه الخاص في الآية.

وإلى قريب من كلام القرطبي ذهب الزركشي، إذ عرض هذه الآية وهو يعرض لـ (أقسام الحذف) إذ قال: (أن يقتضي الكلام شيئين فيقْتَصَر على أحدهما لأنه المقصود، كقوله تعالى حكاية عن فرعون (فَمَنْ رَبُّكُمَا يا مُوسَى) ولم يقل: وهارون، لأن موسى هو المقصود المتحمّل أعباء الرسالة، كذا قاله ابن عطية، وغاص الزمخشري فقال: أراد أن يتم الكلام فيقول: وهارون، ولكنه نكل عن خطاب هارون توقيًا لفصاحته وحِدَّةِ جوابه وَوَقْعِ خطابه. إذ الفصاحة تنكّل الخصم عن الخصم للجدل وتنكبه عن معارضته)[2].

وقال أبو السعود جاعلًا كلامه يدور حول هذه الآراء: (وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب إليهما، لِما أنه الأصل في الرسالة، وهارون وزيره، وأمّا ما قيل من أن ذلك لأنه قد عرف انه له ﷺ رتة فأراد أن يفحمه، فَيرُدُّهُ ما شاهده منه ﷺ من حسن البيان القاطع لذلك الطمع الفارع)[3].

والجدير بالذكر أن ما استبعده أبو السعود أخيرًا لا يطابق واقع فرعون وما عرف عنه من الظلم والقسوة والخبث والمكر في التعامل مع بني إسرائيل عامة ومع موسى خاصة، هذه من جهة، ومن جهة ثانية فإن قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾﴾ [الزخرف: 52] يدل دلالة قطعية على أن العِلّة في لسان موسى قد تكون سببًا وجيهًا لأن يطلب فرعون من موسى وحده الاخبار عمّا سأله ـ

(1) البحر المحيط 7/ 325.

(2) البرهان 3/ 126 وينظر: 2/ 240 و335.

(3) إرشاد العقل السليم 6/ 20 وينظر: روح المعاني 16/ 200 وفتح القدير 3/ 368 وتفسير الجلالين 1/ 409.

- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾ [طه: 116 ـ 117].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَتَشْقَى) بلفظ المفرد مع أن الخطاب كان بلفظ التثنية في ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾ والسبب في الانتقال من المثنى إلى المفرد ـ كما قيل ـ أنَّ الرجل إذا شقي فقد شقيت عائلته كما انه إذا سُعِد سُعِدت عائلته، وقيل: لأنه أريد بالشقاء التعبُ في طلب القوت فذاك مقصور على الرجل من دون المرأة، وقيل: مراعاة للفاصلة القرآنية، وغير ذلك مما سيأتي بيانه.

قال الطبري ذاهبًا إلى أن الحكم إذا صدر على أحدهما فهو شامل لهما جميعًا وإن ذكر بلفظ الإفراد: (ولم يقل: فتشقيا، وقد قال (فَلا يخْرِجَنَّكُمَا) لأن ابتداء الخطاب من الله كان لآدم عليه السلام فكان في إعلامه العقوبة على معصيته إياه فيما نهاه عنه من أكل الشجرة الكفايةُ من ذكر المرأة إذ كان معلومًا أنَّ حكمها في ذلك حكمه)[1].

وذهب الزمخشري إلى أن وجه الإفراد في الآية علّته في أن شقاء الرجل إذا حصل تضمَّن شقاء المرأة معه. إذ قال: (وإنما أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء بعد اشتراكهما في الخروج، لأن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرُهم شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم. فاختصر الكلام بإسناده إليه دونهما مع المحافظة على الفاصلة، أو أريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك مع المحافظة برأس الرجل وهو راجع إليه)[2].

ولم يزد الرازي[3] على ما ذكره الزمخشري من الآراء.

(1) جامع البيان 16/ 222.
(2) الكشاف 2/ 555 وينظر: فن الالتفات في البلاغة العربية ص43.
(3) ينظر: مفاتيح الغيب 22/ 105.

في حين ذهب العكبري إلى اقتصار الأمر على توافق رؤوس الآي إذ قال: (أفرد بعد التثنية لتتوافق رؤوس الآي، مع أن المعنى صحيح لأن آدم عليه السلام هو المكتسب وكان أكثر بكاءً على الخطيئة منها)(1).

وذكر القرطبي أن الشقاء اقتصر على آدم وحده، لثلاثة أوجه. إذ قال بعد أن أورد الآية: (يعني: أنت وزوجك لأنهما في استواء العِلَة واحد. ولم يقل: فتشقيا، لأن المعنى معروف وآدم عليه السلام هو المخاطب وهو المقصود، وأيضًا لمّا كان الكاد عليها والكاسب لها كان بالشقاء أخص، وقيل: الإخراج واقع عليهما والشقاوة على آدم وحده وهو شقاوة البدن، ألا ترى أنه عقّبه بقوله ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾﴾(2) أي: في الجنة ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾(3) فأعلمه أن له في الجنة هذا كله. الكسوة والطعام والشراب والمسكن، وأنّك إن ضيعت الوصية وأطعت العدوَّ أخرجكما من الجنة. فشقيت تعبًا ونصبًا، أي: جعت وعريت وظمئت وأصابتك الشمس، لأنك ترد الأرض إذا أخرِجتَ من الجنة. وإنما خصَّه بذكر الشقاء ولم يقل: فتشقيان يعلمنا أن نفقة الزوجة على الزوج فمن يومئذٍ جرت نفقة النساء على الأزواج)(4).

وإذا تأملنا فيما سيذكره أبو حيان لا نجده يأتي بجديد رأي بل ردَّد ما ذكره الزمخشري وتبعه الرازي. إذ قال: (وأسند الشقاء إليه وحده بعد اشتراكه مع زوجه في الإخراج من حيث كان هو المخاطب أولًا والمقصود بالكلام، ولأنّ في ضمن شقاء الرجل شقاء أهله وفي سعادته سعادتها فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على الفاصلة، وقيل: أراد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك راجع إلى الرجل)(5).

(1) التبيان في إعراب القرآن 2/ 128.
(2) سورة طه، الآية: 118.
(3) سورة طه، الآية: 119.
(4) الجامع لأحكام القرآن 11/ 253 وينظر: أنوار التنزيل 4/ 74.
(5) البحر المحيط 7/ 377 وينظر: معالم التنزيل 3/ 233.

وقال السيوطي ناقلًا كلام ابن عطية: (قال ابن عطية: أفرد، بالشقاء لأنه المخاطب أولًا والمقصود في الكلام. وقيل: لأن الله جعل الشقاء في معيشة الدنيا في جانب الرجال. وقيل: إغضاءً عن ذكر المرأة. كما قيل: من الكرم ستر الحرم)(1).

والذي يبدو ـ والله أعلم ـ أن الآية حوت جميع الأوجه التي ذكرها المفسرون في اقتصار الأمر على آدم وحده وليس على كليهما. فكل وجه له خصوصيته وجماله، ويمكن حمل الآية على أي وجه بلاغي ذُكِر. إلاّ أن حمله على مراعاة الفاصلة فقط لا يضفي على النص القرآني أو الكلمة القرآنية تلك البلاغة المتوخاة منها. لكن نقول إن هذه الأسباب مجتمعة أبرزت الوجه البلاغي لهذا الأسلوب ثم جاءت الفاصلة لتضفي جمالًا وبلاغة على النص القرآني فوق بلاغته وجماله(2).

ثانيًا: من المثنى إلى الجمع

وهذا المبحث قريب في علته وفائدته من المبحث السابق (من المفرد إلى الجمع) من حيث إن المخاطب يكون له اتباع أو يكون القول مؤيدًا من آخرين فيكون الخطاب بلفظ الجمع بدلًا من المثنى للعِلة نفسها. أو يكون

---

(1) الإتقان 2/ 91 وينظر 2/ 233 و268 والبرهان في علوم القرآن 2/ 240 و3/ 335 والدر المنثور 5/ 605.

(2) وأما القراءات القرآنية التي وردت متضمنة هذا النوع من الالتفات في قولِهِ تعالى:
ـ ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا﴾ [البقرة: 233].
موضع الالتفات هو قوله تعالى (أَرَادَا) بالمثنى قرئ: أراد بالافراد. ينظر: الكشاف 1/ 142 والبحر المحيط 2/ 217.
ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: 95].
موضع الالتفات هو في قوله تعالى (ذَوَا) قرئ: ذو. ينظر: البحر المحيط 4/ 20 والتبيان في إعراب القرآن 1/ 131 ومجمع البيان 2/ 242 والمحتسب 1/ 219 ومعجم القراءات 2/ 238.

الحكم عامًا للجميع فيخاطب به المثنى ثم يعمُّ من كان تحت إمرتهما أو حكمهما.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [يونس: 87].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَاجْعَلُوا.. وَأَقِيمُوا) بلفظ الجمع، وكان السياق المتوقع أن يقال: واجعلا.. وأقيما كي يتناسب مع ما تقدم من خطاب (موسى وأخيه). ولكنه عدل إلى الجمع، لأنهما المتبوعان في ذلك وهما اللذان يقرران قواعد النبوة ويحكمان في الشريعة بين الناس وذلك واجب على الجميع لا يختص به الأنبياء من دون الناس. ثم خصّ موسى بالذكر بعدها بالبشارة تعظيمًا لهما وللمبشر بها.

قال الزمخشري: (فإن قلت: كيف نوّع الخطاب فثنى أولًا ثم جمع ثم وحّد آخرًا؟ قلت: خوطب موسى وهارون إ أن يتبوَّءا لقومهما بيوتًا ويختاراها للعبادة، وذلك مما يفوَّض إلى الأنبياء، ثم سيق الخطاب عامًا لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لأن ذلك واجب على الجمهور. ثم خصَّ موسى عليه السلام التي هي الغرض تعظيمًا لهما وللمبشر بها)(1).

وإلى قريب من هذا ذكر الرازي إذ قال: (انه تعالى خص موسى وهارون في أول هذه الآية بالخطاب فقال (أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيوتًا) ثم عمم هذا الخطاب فقال: (وَاجْعَلُوا بُيوتَكُمْ قِبْلَةً) والسبب فيه انه تعالى أمر موسى وهارون أن يتبوَّؤا لقومهما بيوتًا للعبادة، وذلك مما يفوض إلى الأنبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عامًا لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لأن ذلك واجب على الكل، ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول

---

(1) الكشاف 2/ 249.

هذه البشارة، فخص الله تعالى موسى بها ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وان هارون تبع له)[1].

وقال الزركشي ذاكرًا ما ذكره الزمخشري والرازي وغيرهما[2] من أن الخطاب إنما كان عامًا لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لأنه واجب عليهم ثم خصَّ موسى بالبشارة تعظيمًا له[3].

وقال في موضع آخر مبينًا أن هذا الانتقال من المثنى إلى الجمع إنما كان: (توسعًا في الكلام، وحكمة التثنية أن موسى وهارون هما اللذان يقرران قواعد النبوة ويحكمان في الشريعة فخصهما بذلك، ثم خاطب الجميع باتخاذ البيوت قِبلة للعبادة لأن الجميع مأمورون بها ثم قال لموسى وحده (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) لأنه الرسول الحقيقي الذي إليه البشارة والإنذار)[4].

وقال الشوكاني معلّلًا الأسلوب بقوله: «لأن اختيار المكان مفوض إلى الأنبياء ثم جعل عامًا في استقبال القبلة وإقامة الصلاة، لأن ذلك واجب على الجميع لا يختص بالأنبياء ثم جعل خاصًا بموسى لأنه الأصل في الرسالة وهارون تابع له، فكان ذلك تعظيمًا للبشارة وللمبشر بها. وقيل: أن الخطاب في (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) لنبينا محمد ﷺ على طريقة الالتفات والاعتراض. والأول أولى»[5].

- ﴿۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحج: 19 ـ 21].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (اخْتَصَمُوا) بلفظ الجمع، وكان المتوقع أن يقال: اختصما. لأنهما مثنى. ولكنه عدل إلى لفظ الجمع،

(1) مفاتيح الغيب 17/ 290 ينظر: تفسير مجاهد 1/ 296 وتفسير الثوري 1/ 128.
(2) ينظر: البحر المحيط 6/ 89 والجواهر الحسان 2/ 189 الوجيز 1/ 506.
(3) ينظر: البرهان 2/ 241 الإتقان 2/ 91 و2/ 233.
(4) البرهان 3/ 335 وينظر: الدر المنثور 4/ 383 ومدارك التنزيل 2/ 139.
(5) فتح القدير 2/ 467.

واختلف المفسرون في المراد بهذين الخصمين فمنهم مَن قال هم أهل الأيمان وأهل الكفر، وقيل: إن الآية نزلت فيمن تبارزوا يوم بدر وهم حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث من جهة وعتبة وشيبة والوليد بن عتبة من جهة ثانية، وقيل: عني بالخصمين جميع الكفار من أي أصناف الكفر كانوا، وجميع المؤمنين، أما لماذا جَمع في (اخْتَصَمُوا) فبعضهم قال: حملًا على المعنى، وبعضهم قال: إن الخصم اسم شبيه بالمصدر فلذلك جاء بلفظ الجمع. وقال آخرون: لمّا كان كل خصم فريقًا يجمع طائفة تحته جيء بلفظ الجمع اعتبارًا لهذا، وغير ذلك مما سيأتي بيانه أن شاء الله.

قال الطبري: (اختلف أهل التأويل في المعني بهذين الخصمين اللذين ذكرهما الله، فقال بعضهم: أحد الفريقين أهل الأيمان والفريق الآخر عبدة الأوثان من مشركي قريش الذين بارزوا يوم بدر.. عن قيس بن عبادة قال: سمعت أبا ذر يقسم قَسَمًا أن هذه الآية.. نزلت في الذين بارزوا يوم بدر.. وقال آخرون: الخصمان اللذان ذكرهما الله في هذه الآية الجنة والنار..

ورأى البغوي أن الخصم اسم شبيه بالمصدر فلذا جيء بلفظ الجمع، إذ قال: (هذان خصمان اختصموا في ربهم. أي جادلوا في دينه وأمره، والخصم اسم شبيه بالمصدر فلذلك قال اختصموا بلفظ الجمع)[1].

وذهب الزمخشري أن الجمع جاء حملًا على المعنى، والتثنية جاءت حملًا على اللفظ، إذ قال: (الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق، فكأنه قيل: هذان فوجان أو فريقان مختصمان، وقوله (هذان) للفظ، و(اختصموا) للمعنى)[2].

وإلى مثل هذا أشار الرازي[3] وأبو حيان[4].

ونقل القرطبي قول الفراء وما ذهب إليه، والذي يبدو أنه لم يوافق ما

(1) معالم التنزيل 3/ 279 وينظر: تفسير الجلالين 1/ 435.
(2) الكشاف 3/ 9 وينظر: تفسير ابن كثير 3/ 213.
(3) ينظر: مفاتيح الغيب 23/ 214.
(4) ينظر: البحر المحيط 7/ 482.

ذهب إليه النحاس، إذ قال القرطبي: (وتأوّل الفرّاء الخصمين على أنهما فريقان أهل دينين، وزعم أن الخصم الواحد المسلمونَ والآخر اليهودُ والنصارى، اختصموا في دين ربهم، فقال: اختصموا لأنهم جمع. قال: ولو قال: اختصما لجاز. قال النحاس وهذا القول من لا دراية له بالحديث ولا يكتب في أهل التفسير لأن الحديث في هذه الآية مشهور)[1].

ورأى أبو السعود أن الخصام المذكور في الآية قد لا يكون حقيقيًا بل هو في التحاور فيكون من المجاز، إذ قال: (وإنما قيل: اختصموا في ربهم حملًا على المعنى أي اختصموا في شأنه) وقيل: دينه وقيل: في ذاته وصفاته، والكل من شؤونه تعالى، فإن اعتقاد كلٍ من الفريقين بحقيقة ما هو عليه وبطلان ما عليه صاحبه وبناء أقواله وأفعاله عليه خصومة للفريق الآخر وإنْ لم يجر بينهما التحاور والخصام، وقيل: تخاصمت اليهود والمؤمنون فقالت اليهود نحن أحق بالله وأقدم منكم كتابًا ونبينا قبل نبيكم. وقال المؤمنون نحن أحق بالله منكم، آمنا بمحمد وبنبيكم وبما أنزل الله من كتاب، وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم كفرتم به حَسَدًا، فنزلت ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[2] تفصيل لما اجمل في قوله تعالى ﴿يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾[3][4].

ونحا الآلوسي منحىً آخر حين ذهب إلى أن الجمع جاء لأن كل خصم هو فريق يجمع طائفة، إذ قال: (ولمّا كان كل خصم فريقًا يجمع طائفة جاء (اخْتَصَمُوا) بصيغة الجمع، وقرأ ابن أبي عبلة (اختصما) مراعاة للفظ (خصمان) وهو تثنيةُ خصم. وذكروا انه في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد المذكور وغيره. قال أبو البقاء: وأكثر الاستعمال توحيده فمن ثنّاه وجمعه حَمَله على الصفات والأسماء. وعن الكسائي أنه قرأ (خِصمان) بكسر الخاء، ومعنى اختصامهم في ربهم، اختصامهم في شأنه ﷺ، وقيل: في دينه وقيل:

(1) الجامع لأحكام القرآن 12/ 26 وينظر: معاني القرآن للنحاس 4/ 370.

(2) سورة الحج، الآية: 19.

(3) سورة الحج، الآية: 17.

(4) إرشاد العقل السليم 6/ 101.

في ذاته وصفاته. والكل من شؤونه تعالى. واعتقاد كل من الفريقين حَقِّية ما هو عليه وبطلان ما عليه صاحبه وبناء أقواله وأفعاله عليه يكفي في تحقق خصومته للفريق الآخر ولا يتوقف عن التحاور)[1].

ثم أورد كلام ابن عباس س في قوله: تخاصمت المؤمنين واليهود فقالت اليهود نحن أولى بالله منكم وأقدم كتابًا منكم، وذكر اعتراضًا عليه بقوله: (واعترض بأن الخصام على هذا ليس في الله تعالى بل في أيهما أقرب منه عز شأنه، وأجيب بأنه يستلزم ذلك، وهو كما ترى، وقيل عليه أيضًا: أن يخصِّص اليهود خلاف مساق الكلام في هذا المقام. وفي الكشف قالوا: إن هذا لا ينافي ما روي عن ابن عباس من أن الآية ترجع إلى أهل الأديان الستة في التحقيق لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)[2].

وأورد أيضًا كلام من قال إن الآية نزلت في الثلاثة الذين تبارزوا ثم قال: (وأنت تعلم أن هذا الاختصام ليس اختصامًا في الله تعالى، بل منشؤه ذلك. فتأمل ولا تغفل)[3].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [النمل: 45].

وأرى أن إسناد الفعلين «اختصموا» و«يختصمون» إلى ضمير الجماعة الذي يعود على «خصكان» و«فريقان»، لبيان أن كل واحد من الطريفين عند القتال يكون له فعل يختلف فيه عن غيره، فكثرة الاختلاف والاختلاط هذه التي تحصل في القتال يناسبها الجمع لا التثنية، والله أعلم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَـٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: 10 ـ 11].

(1) روح المعاني 17/ 133 وينظر: التبيان في اعراب القرآن 2/ 141.
(2) روح المعاني 187/ 133.
(3) روح المعاني 187/ 134.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (طَائِعِينَ) بلفظ الجمع، بدل التثنية، وهو المتوقع لأنه في سياق خطاب المثنى السماء والأرض ولورود الكلام بهذه الصيغة في (ائْتِيا) و(قَالَتَا) فكان السياق المتوقع أن يكون: أتينا طائعينِ. بصيغة المثنى أيضًا. وكذا في الآية التفات آخر وهو أنه جاء بالجمع على صيغة جمع المذكر السالم ولم يأت بصيغة جمع المؤنث فلم يقل: طائعات.

وتشعبت آراء المفسرين في تغير الأسلوب وتحوله من المثنى إلى الجمع ومن جمع المؤنث إلى جمع المذكر.

قال الطبري مبينًا أن الكلام جاء على هذه الحال ولم يقل فيه طائعتين، لأنه قصدهما ومَن فيهما من خلقه، إذ قال: (يقول جل ثناؤه: فقال الله للسماء والأرض جيئا بما خلقتُ فيكما. أمَّا أنت يا سماء فأطلعي ما خلقت فيك من الشمس والقمر والنجوم، وأما أنت يا أرض فأخرجي ما خلقت فيك من الأشجار والثمار والنبات وتشققي عن الأنهار. قالتا أتينا طائعين. جئنا بما أحدثت فينا من خلقك مستجيبين لأمرك لا نعصي أمرك وقيل: أتينا طائعين ولم يقل طائعتين. والسماء والأرض مؤنثتان، لأن النون والألف اللتين هما كناية أسمائهما في قوله (ائْتِيا) نظيرة كناية أسماء المخبرين من الرجال: وقد كان بعض أهل العربية يقول: ذهب به إلى السموات والأرض ومَن فيهن. وقال آخرون منهم: قيل ذلك كذلك لأنهما لمّا تكلمتا أشبهتا الذكور من بين آدم)[1].

وذهب النحاس إلى انه لمّا أخبر الله عنها بأفعال ما يعقل من الخطاب والكلام أجريت في ذلك منزلة العاقل. إذ قال: (فأمّا قوله تعالى (طَائِعِينَ) ولم يقل: طائعات، فقال فيه الفرّاء: معنى أتينا بمن فينا طائعين. قال أبو جعفر: الأحسن في هذا وهو مذهب النحويين انه جلَّ وعزّ لمّا أخبر عنها بأفعال ما يعقل جاء فيها بما يكون لمن يعقل)[2].

---

(1) جامع البيان 24/ 98.

(2) معاني القرآن 6/ 250.

وعرض الزمخشري السؤال بشقيه فقال: (فإن قلت: هلاّ قيل: طائعين على اللفظ؟ أو طائعات على المعنى لأنهما سموات وأرضون؟قلت: لمّا جُعِلْنَ مخاطبات ومجيبات ووُصِفن بالطوع والكره قيل: طائعين في موضع طائعات)[1].

وإلى قريب من هذا ذكر الآلوسي، إذ قال: (وقيل: طائعين. بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب، ولا وجه للتأنيث عند إخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط)[2].

ولم يزد غيرهم من المفسرين على ما تقدم ذكره[3]، لذا لا حاجة بالبحث إلى عرضه مفصَّلًا[4].

وهناك نماذج أخرى لا مجال لذكرها جميعًا[5].

---

(1) الكشاف 3/ 444.

(2) روح المعاني 24/ 103.

(3) خالف ابن الأثير المفسرين في وضع الآية هذا الموضع، إذ إنه جعلها ضمن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب. ينظر: المثل السائر 2/ 6.

(4) ينظر: زاد المسير 7/ 245 ومعالم التنزيل 4/ 109 ومفاتيح الغيب 27/ 245 والجامع لأحكام القرآن 15/ 344 والبحر المحيط 9/ 288 وتفسير ابن كثير 4/ 94 والبرهان في علوم القرآن 3/ 305.

(5) ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات: 9].
جاء الانزياح الآية الكريمة بإسناد الفعل (اقْتَتَلُوا) إلى ضمير الجمع المذكر بعد أنْ كان الكلام بلفظ المثنى في قوله تعالى (طَائِفَتَانِ) وكان السياق المتوقع أن يقال: اقتتلتا. لكنه عدل إلى الجمع.
- ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ وَإِن تَظَـٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَـٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ۝٤﴾ [التحريم: 4].
موضع الالتفات هو في تعالى (قُلُوبُكُمَا) بجمع كلمة قلب قلوب. والمعروف أن لكل إنسان قلبًا واحدًا، فإذا كان هناك شخصان، قلنا: قلباكما.
أمّا القراءات القرآنية التي ورد فيها هذا الأسلوب أي الانتقال من المثنى =

ج - في الجمع

أولاً: من الجمع إلى المفرد

حضي هذا القسم من الالتفات بنصيب واسع في القرآن الكريم، وتناوله المفسرون مبينين ما ظهر لهم من ألوان البلاغة التي أودعها الله عقولهم المباركة، وتوزعت أمثلة هذا القسم بين الانتقال في الصفات والأسماء، إذ نجد تارة ينتقل في الصفة فيأتي بها مجموعة والاسم مفرد، وتارة نجد العكس، ولكلٍ لونه البلاغي وفائدته المعنوية، وقد يكون الأمر من باب إيراد اللغات الفصيحة في القرآن أو غير ذلك مما سيأتي بيانه إن شاء الله.

فمن أمثلة هذا القسم قوله تعالى:

- ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [البقرة: 25].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ) وكان السياق

= إلى الجمع فكانت في أربعة مواضع، منها قوله تعالى ينظر غير ما ذكر: النساء / 135 والحجرات/ 10:

- ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 229].

قوله تعالى (يقِيمَا) قرئ: أن يخافوا ألاّ يقيموا. ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص158 وإعراب القرآن للنحاس 1/ 256 والتبيان في إعراب القرآن 1/ 56 والبحر المحيط 2/ 198 والتيسير في القراءات ص80 والسبعة في القراءات ص183 وغيث النفع ص164 والكشاف 1/ 139 وكشف الظنون 1/ 294 ـ 295 والنشر في القراءات 2/ 227 ومعجم القراءات 1/ 174.

- ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [النساء: 16].

قوله تعالى (وَاللّذَانِ يأْتِيانِهَا) قرئ: والذين يفعلونه. ينظر: البحر المحيط 3/ 197 ومعجم القراءات 2/ 119.

المتوقع أن تأتي الصفة تابعة للموصوف في العدد، أي يقال: أزواج مطهرات. لكنه عدل إلى المفرد، لعلّةٍ تنوعت عند المفسرين، فبعضهم رأى أن: (مطهرة ومطهرات) لغتان فصيحتان لكنه تُعِقِّبَ بأن هناك لغة أولى من أخرى قياسًا. وقيل أيضًا في شأن الصفة: لِمَ لم يقل: طاهرة وقال: مطهرة، قيل فيه أن ذلك أفخم وأعظم في الطهارة، لأن في كلمة (مطهرة) فخامة لصفتهن وليست كذلك في (طاهرة)، وهي الإشعار بأن مُطهِّرًا طهرهن وليس ذلك إلا الله جل وعز.

قال الزمخشري: «فإن قلت: فهلاّ جاءت الصفة مجموعة كما في الموصوف؟

قلت: هما لغتان فصيحتان، يقال: النساء فعلن وهن فاعلات وفواعل، والنساء فعلت وهي فاعلة.. والمعنى: وجماعة أزواج مطهرة. وقرأ زيد بن علي: (مطهرات)، وقرأ عبيد بن عمير: (مطهَّرة) بمعنى: متطهرة. وفي كلام بعض العرب: ما أحوجني إلى بيت الله فأطَّهرَ به به أطهرة. أي: فأتطهر به تطهرة. فإن قلت: هلاّ قيل: طاهرة؟ قلت: في (مطهرة) فخامة لصفتهن ليست في طاهرة، وهي الاشعار بأنّ مُطَهِّرًا طهرهن وليس ذلك إلاّ الله ﷻ المريد بعباده الصالحين أن يخولهم كل مزية فيها أعدَّ لهم»[1].

وأورد أبو حيان تعقيبًا على ما ذكره الزمخشري في أن هاتين الكلمتين لغتان فصيحتان، إذ قال بعد أن نقل كلام الزمخشري: (وفيه تعقب أن اللغة الواحدة أولى من الأخرى، وذلك أنَّ جمع مالا يعقل إما أن يكون جمع قلة أو جمع كثرة. فإن كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات، وإنْ كان جمع قِلة فالعكس. نحو: الاجذاع انكسرن ويجوز: انكسرت وكذلك إذا كان الضمير عائدًا على جمع العاقلات. الأَولى فيه النون دون التاء، ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ

(1) الكشاف 1/ 254 وينظر: روح المعاني 1/ 205.

أَجَلَهُنَّ﴾[1] ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾[2] ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القِلّة والكثرة كما فرقوا في جمع مالا يعقل. فعلى هذا الذي تقرر تكون قراءة زيد الأَولَى، إذ جاءت في الظاهر على ما هو أولى، ومجيء هذه الصفة مبنية للمفعول ولم تأتِ: طاهرة أو طاهرات. أفخم، لأنه أُفهِمَ أنَّ لها مطهرًا وليس إلاّ الله تعالى. وقراءة عبيد بن عمير: مطهرة. وأصله متطهرة. فأدغم، وفي كلام بعض العرب: ما أحوجني إلى بيت الله فأطهر به أطهرة. أي فأتطهَّر به تطهرة، وهذه القراءة مناسبة لقراءة الجمهور لأن الفعل مما يحتمل أن يكون مطاوعًا نحو: طهَّرته فتطهر. أي أن الله تعالى طهرهن فتطهرن)[3].

- ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: 69].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (رَفِيقًا) ولم يأتِ بصيغة الجمع فيقال: رفقاء أو رفاقًا، إذ هو المتوقع لأنه سُبق بجمع لكنه جاء على صيغة المفرد. فكان للعلماء في تخريج إفراده هذا أوجه فمنهم مَن قال: إنه جاء على وزن (فعيل) وهذه صيغة يستوي فيهما المذكر والمؤنث والمفرد والجمع، ومنهم مَن قال: إنه أراد معنى: حسن كل واحد منهم رفيقًا. فيكون الإفراد على بابه من دون الأخذ بلفظ الجمع السابق له.

وكان الطبري ممن قال بأن اللفظ لفظ الواحد والمعنى جمع. إلاّ أن شغله الشاغل في الآية كان تخريج النصب في (رفيقًا) إذ نجده يقول: (والرفيق في لفظ الواحد بمعنى الجمع، كما قال الشاعر[4]:

نصبن الهوى ثم ارتمين قلوبنا ... بأسهم أعداء وهن صديق

---

(1) سورة البقرة، الآية: 234 والطلاق، الآية: 2.

(2) سورة البقرة، الآية: 233.

(3) البحر المحيط 1/ 181 وينظر: مفاتيح الغيب 3/ 355 ـ 356 وزاد المسير 1/ 53 وأنوار التنزيل 1/ 251 والإتقان 1/ 552 وإرشاد العقل السليم 1/ 70.

(4) هو قول جرير ينظر: طبقات فحول الشعراء 2/ 411 والأغاني 9/ 208 وكتاب جمهرة الأمثال 2/ 25.

بمعنى: صدائق، وأما نصب (الرفيق)، فإن أهل العربية مختلفون فيه فكان بعض نحويي البصرة يرى أنه منصوب على الحال ويقول هو كقول الرجل: كَرُمَ زيد رجلًا. ويعدل به عن معنى: نعم الرجل. ويقول: إنّ (نعم) لا تقع إلاّ على اسم فيه ألف ولام أو على نكرة. وكان بعض نحويي الكوفة يرى انه منصوب على التفسير وينكر أن يكون حالًا ويستشهد على ذلك بأن العرب تقول: كرم زيد من رجلٍ، وحَسُن أولئك من رفقاء. وهذا القول أولى بالصواب للعِلّة التي ذكرنا لقائليه)[1].

وجوّز الزمخشري فيه أن يكون اللفظ مفردًا بين به الجنس إذ قال: (والرفيق: كالصديق والخليط في استواء الواحد والجمع فيه، ويجوز أن يكون مفردًا بُين به الجنس في باب التمييز)[2].

ونقل الرازي أقوال بعض العلماء من دون بيان لرأيه أو ترجيح أحدها، إذ قال: (قال الواحدي: إنما وحَّد الرفيق وهو صفة لجمع لأن الرفيق والرسول والبريد، تذهب به العرب إلى الواحد وإلى الجمع. قال تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الشعراء: 16]. ولا يجوز أن يقال: حَسُن أولئك رجلًا، وبالجملة فهذا إنما يجوز في الاسم الذي يكون صفة، أمَّا إذا كان أسمًا مصرحًا مثل: رجل وامرأة لم يجز. وجوَّز الزجاج ذلك في الاسم أيضًا وزعم أنه مذهب سيبويه. وقيل: معنى قوله (وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا) أي: حسن كل واحد منهم رفيقًا. كما قال ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: 67])[3].

وحَسَّن أبو حيان مجيء هذا اللفظ بهذه الصورة لكونه فاصلة مع إيراده الآراء التي تقدمت إذ قال: (وجاء مفردًا إمّا لأن الرفيق مثل الخليط والصديق يكون للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد، وإمّا لاطلاق المفرد في باب التمييز اكتفاءً ويراد به الجمع، ويحسن ذلك هنا كونه فاصلة، ويحتمل أن

(1) جامع البيان 5/ 163 وينظر: زاد المسير 2/ 128 ومعالم التنزيل 1/ 450 و4/ 366 ومدارك التنزيل 1/ 232.
(2) الكشاف 1/ 540.
(3) مفاتيح الغيب 10/ 132.

يكون منقولًا من الفاعل فلا يكون هو المميز والتقدير: وحسن رفيق أولئك. فلا تدخل عليه (مِن) ويجوز أن يكون (أُولَئِكَ) إشارة إلى من يطع الله والرسول وجمع على معنى (من)[1].

وذهب البيضاوي إلى أن الآية في معنى التعجب إذ قال: (وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا) في معنى التعجب، و(رَفِيقًا) في معنى التعجب و(رَفِيقًا) على التمييز أو الحال، ولم يجمع لأنه يقال للواحد والجمع كالصديق أو لأنه أريد وحَسُن كل واحد منهم رفيقًا)[2].

وشاطر الزركشي العلماء فيما ذهبوا إليه وعرض المسألة بما يشبه عرض الطبري المتقدم إذ قال: (وأمّا (فعيل) فعند النحاة أنه من صيغ المبالغة والتكرار كرحيم وسميع وقدير وخبير وحفيظ وحكيم وحليم وعليم، فإنه مُحوَّل عن فاعل بالنسبة وهو إنما يكون كذلك للفاعل لا للمفعول به بدليل قولهم قتيل وجريح والفعل لا يتفاوت. وقد يجيء في معنى الجمع كقوله تعالى (وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا) وقوله ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[3] وقوله ﴿خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾[4] وغير ذلك)[5].

وعرض أبو السعود لهذه الآراء فقال: (وإفراده لما أنه كالصديق والخليط والرسول يستوي فيه الواحد والمتعدد، أو لأنه أريد حَسُن كل واحد منهم رفيقًا. وإنْ جُعِل إشارة إلى المطيعين فهو تمييز على معنى انهم وصفوا بحسن الرفيق من النبيين ومن بعدهم لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول (من) عليه)[6].

وإلى مثل هذا أشار الآلوسي إذ قال: (ولم يجمع لأن فعيلًا يستوي فيه

(1) البحر المحيط 3/ 694.
(2) أنوار التنزيل 2/ 215.
(3) سورة التحريم، الآية: 4.
(4) سورة يوسف، الآية: 80.
(5) البرهان 2/ 510 وينظر: 2/ 233 وتفسير الجلالين 1/ 112.
(6) إرشاد العقل السليم 2/ 199.

الواحد وغيره، أو اكتفاءً بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم المعنى وحُسنِ وقوعه في الفاصلة. أو لأنه بتأويل حسن كل واحد منهم، أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع. ويحتمل أن تكون إلاّ من يطع، والجمع على المعنى. فـ (رفيقًا) حينئذٍ تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفِرق الأربع لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول (من) عليه كما يجوز في الوجه الأول)[1].

- ﴿وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾﴾ [الحجر: 67 ـ 69].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (ضَيفِي) بصيغة المفرد وكان السياق المتوقع أن يقال: ضيوفي، على لفظ الجمع لأنه سُبق بالجمع في قوله (هَؤُلاءِ)، وعلل المفسرون في وقوعه على هذه الصورة بما يشبه سابقتها في وقوع اللفظ على المفرد والجمع على حدٍ سواء ذاك لأنه مصدر فإذا وُصف به المثنى أو الجمع لم يطابق على المشهور مع عدم إنكار الصيغ الأخرى كـ ـ ضيوف وأضياف وغيرهما.

قال القرطبي ﷺ: و(ضيف) يقع للأثنين والجميع على لفظ الواحد لأنه في الأصل مصدر. قال الشاعر[2]:

لا تعدمي الدهر شفاء الجازر للضيف والضيف حق زائر

ويجوز فيه التثنية والجمع ـ والأول أكثر ـ كقولك: رجال صُوّم وفُطُر وزُوَر[3].

وقال أبو السعود: «الضيف حيث كان مصدرًا في الأصل أطلق على الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث»[4].

---

(1) روح المعاني 5/ 78 وينظر: فتح القدير 5/ 251.

(2) لم أعثر على قائله.

(3) الجامع لأحكام القرآن 9/ 77 وينظر: 10/ 39 ومشكل إعراب القرآن 1/ 371 ومعالم التنزيل 2/ 395.

(4) إرشاد العقل السليم 5/ 85 وينظر: البرهان 2/ 233 وفتح القدير 2/ 514 وتفسير الجلالين 1/ 296.

وقال الآلوسي: «والضيف مصدر ولذا إذا وصف به المثنى أو المجموع لم يطابق على المشهور، وسمع فيه ضيوف وأضياف وضيفان»[1].

وقد ورد أمثلة أخرى من هذا النوع إذ لا مجال لذكرها جميعًا[2]

---

(1) روح المعاني 12/ 107.

(2) ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ [النور: 31].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (الطِّفْلِ) إذ جاء بلفظ المفرد، وكان المتوقع أن يأتي بلفظ الجمع فيقال: الأطفال.

ـ ﴿۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [آل عمران: 93].

أي: كل المطعومات أو جميع الأطعمة. ينظر: الكشاف 1/ 445 ومفاتيح الغيب 8/ 290 والبحر المحيط 3/ 262 وابن كثير 1/ 383 والجواهر الحسان 1/ 289 وإرشاد العقل السليم 2/ 85 وفتح القدير 1/ 361.

ـ ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [النمل: 60].

أي ذوات بهجة أو جماعة حدائق ذات بهجة. ينظر: الكشاف 3/ 155 ومفاتيح الغيب 24/ 563 والبحر المحيط 8/ 249 وإرشاد العقل السليم 6/ 294 وروح المعاني 20/ 5 وفتح القدير 4/ 146.

ـ ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾﴾ [القمر: 43 ـ 45].

أي نحن جميع منتصرون.. ويولون الأدبار. ينظر: زاد المسير 8/ 100 ومعالم التنزيل 4/ 264 ومفاتيح الغيب 29/ 321 وتفسير القرطبي 17/ 145 وإرشاد العقل السليم 8/ 174 وروح المعاني 27/ 92 وفتح القدير 5/ 128.

أما القراءات القرآنية التي وردت في ضمن هذا الانتقال من الجمع إلى المفرد فكان عدد مواضعها (75) موضعًا.

تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية: البقرة/ 22 و49 و63 و238 =

ثانيًا: من الجمع إلى المثنى

لم تكن أمثلة هذا النوع من الالتفات كثيرة في القرآن الكريم، بل هي أقل القليل، إذ لم أجد سوى آيتين انطبقت عليهما قاعدة هذا النوع من الالتفات. وهما قوله تعالى:

- ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٠﴾ [الحجرات: 10].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (أَخَوَيكُمْ) بلفظ المثنى وكان السياق المتوقع أن يقال: إخوتكم أو إخوانكم، بلفظ الجمع مع أن هناك قراءة بهذين اللفظين، لكن القراءة المشهورة هي بلفظ المثنى على ما هو بين. ولم يكن أمر هذه الآية متفقًا عليه بين المفسرين سواء أكان ذلك من حيث وقوُعه أصلًا أم من حيث نوعه. إذ ذهب فريـ ـق منهم إلى أن الآية من باب الالتفات وأنها من القسم الذي نحن بصدده، وقد خُرِّجت الآية على أن أقل من يقع بينهم الشقاق والتخاصم اثنان، فإذا لزمت المصالحة بين اثنين كانت بين الأكثر الزم.

= و285 وآل عمران/ 97 و163 والنساء/ 43 و136 والمائدة 95 والأعراف/ 27 و158 والأنفال/ 7 و27.

ومن أمثلتها قوله تعالى:

- ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ۝١٧﴾ [التوبة: 17].

قوله تعالى (مَسَاجِدَ) قرئ: مسجد. على الأفراد. ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص240 والبحر المحيط 5/ 18 والتبيان للطوسي 5/ 188 والتيسير في القراءات ص118، وجامع البيان 10/ 66 والجامع لأحكام القرآن 8/ 89 والسبعة في القراءات ص313 وغيث النفع 237 وكشف الظنون 1/ 500 ومجمع البيان 5/ 13 ومعاني القرآن للفراء 1/ 426 والنشر في القراءات 2/ 278.

- ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ۝٥٤﴾ [التوبة: 54].

قوله تعالى (نَفَقَاتُهُمْ) قرئ: نفقتهم. على الأفراد. ينظر: الكشاف 2/ 196 ومفاتيح الغيب 16/ 90 والبحر المحيط 5/ 53.

وذهب فريق آخر إلى أن الآية هي على المثنى حقيقة وليس هناك التفات، لأن المقصود بالتثنية هما الطائفتان المتقدمتان في الذكر قبل الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجرات: 9].

وذهب فريق ثالث إلى أن الآية من باب الالتفات لكنها من نوع الانتقال من الاسم إلى الضمير. أي يكون المعنى: إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بينهم. لكنه عدل إلى الاسم للمبالغة في التقرير والتخصيص، وقد خصَّ الأثنين بالذكر للعِلّة نفسها التي ذكرها الفريق الأول وهي أن أقل من يقع بينهم الشقاق اثنان لذا لزمت المصالحة فيمن كان أكثر. وإليك تفصيل كل ذلك.

فمن ذهب إلى أن الآية من الالتفات ومن ضمن الانتقال من الجمع إلى المثنى. الزمخشري إذ قال: (فإن قلت: فِلمَ خُصَّ الاثنان بالذكر دون الجمع؟ قلت: لأن أقل من يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا لزمت المصَالحة بين الأقل كانت بين الأكثر ألزم، لأن الفساد في شقاق الجمع أكثر منه في شقاق الأثنين. وقيل: المراد بالأخوين الأوس والخزرج، وقرئ[1]: بين إخوتكم وإخوانكم. والمعنى: ليس المؤمنون إلاّ إخوة، وإنهم خُلُص لذلك متمحضون قد انزاحت عنهم شبهات الأجنبية. وأبى لُطْفُ حالِهم في التمازج والاتحاد أن يقْدِموا على ما يتولد منه من التقاطع، فبادِروا قطعَ ما يقع من ذلك إن وقع وأحسموه)[2].

وذهب أبو حيان مذهب الزمخشري إذ قال: (وقرأ الجمهور: (بَينَ أَخَوَيكُمْ) مثنى، لأن أقل من يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا كان الإصلاح لازمًا بين اثنين فهو ألزم بين أكثر من اثنين. وقيل: المراد بالأخوين: الأوس والخزرج. وقرأ زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن ـ بخلاف عنه ـ

(1) ينظر: حجة القراءات 1/ 676 وكتاب السبعة في القراءات 1/ 606 والحجة في القراءات السبع 1/ 330 وزاد المسير 7/ 464 ومعالم التنزيل 4/ 213 والدر المنثور 7/ 562.

(2) الكشاف 3/ 565.

والجحدري وثابت البنائي وحماد بن سلمة وابن سيرين: (بين إخوانكم) جمعًا، بالألف والنون. والحسن أيضًا وابن عامر ـ في روايةٍ ـ وزيد بن علي ويعقوب: (بين أخوتكم) جمعًا، على وزن غِلمة، وروى عبدالوهاب عن أبي عمرو القراءات الثلاث، ويغلب الأخوان في الصداقة، والأخوة في النسب، وقد تستعمل كل منهما مكان الآخر)[1].

وكان الثعالبي أيضًا من أنصار الفريق الأول إذ قال: «وقرأ الجمهور: (بَينَ أَخَوَيكُمْ) وذلك رعاية لحال أقل عدد يقع فيه القتال والتشاجر، وقرأ ابن عامر: (بين أخوتكم)، وقرأ عاصم الجحدري: (بين إخوانكم). وهي قراءة حسنة، لأن الأكثر في جمع الأخ في الدين ونحوه من غير نسب: إخوان. والأكثر في جمعه من النسب: إخوة، آخاء. قد تتداخل هذه الجموع. وكلها في كتاب الله»[2].

وممن ذهب إلى أن الآية ليست من الالتفات بل هي على حالها من التثنية، الطبري. إذ قال: (ومعنى الأخوين في هذا الموضع كل مقتتلين من أهل الإيمان)[3].

وقال القرطبي: (فَأَصْلِحُوا بَينَ أَخَوَيكُمْ) أي بين كل مسلمِينِ تخاصما. وقيل: بين الأوس والخزرج.. وقال أبو علي: «أراد بالأخوين الطائفتين لأن لفظ التثنية يرد والمراد به الكثرة»[4].

وقال ابن كثير مفسرًا الأخوين: «يعني الفئتين المقتتلين»[5].

وقال الشوكاني: «يعني كل مسلمين تخاصما وتقاتلا، وتخصيص الاثنين بالذكر، لإثبات وجوب الإصلاح فيما فوقهما بطريق الأولى.. قال

(1) البحر المحيط 9/ 508.
(2) الجواهر الحسان 4/ 188.
(3) جامع البيان 26/ 130.
(4) الجامع لأحكام القرآن 16/ 323.
(5) تفسير ابن كثير 4/ 213.

أبو علي الفارسي في توجيه قراءة الجمهور: أراد بالأخوين: الطائفتين، لأن اللفظ التثنية قد يرد ويراد به الكثرة. وقال أبو عبيدة: أي أصلحوا بين كل أخوين»[1].

وأمّا مَن ذهب إلى أن الآية هي من الالتفات لكنها في ضمن الانتقال من الاسم إلى الضمير، البيضاوي إذ قال: «ووضع الظاهر موضع الضمير مضافًا إلى المأمورين، للمبالغة في التقرير والتحضيض، وخصَّ الأثنين بالذكر، لأنهما أقل من يقع بينهم الشقاق. وقيل: المراد بالأخوين: الأوس والخزرج. وقرئ: بين أخوتكم وإخوانكم»[2].

وقال أبو السعود: (ووضع المظهر مقام المضمر مضافًا إلى المأمورين للمبالغة في تأكيد وجوب الإصلاح والتحضيض عليه، وتخصيص الأثنين بالذكر لإثبات وجوب الإصلاح فيما فوق ذلك بالطريقة الأولوية لتضاعف الفتنة والفساد. وقيل: المراد بالأخوين: الأوس والخزرج، وقرئ: بين إخوتكم وإخوانكم)[3].

والذي يبدو راجحًا ـ والله أعلم ـ هو ما ذهب إليه الفريق القائل أن الآية هي من الالتفات من الجمع إلى المثنى، لأننا إذا حملنا الآية على اللفظ كان صحيحًا، لأن أقل ما يقع بينهم الشقاق أثنان، وكذا مراعاة للآية قبلها وهي ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجرات: 9] فقد تقدم الآية لفظ مثنى. وإذا حملناها على المعنى شهدت له قراءتان: إخوتكم وإخوانكم. لذا كان هذا المذهب أولى بالاتباع والله أعلم.

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الملك: 3 ـ 4].

(1) فتح القدير 5/ 63.

(2) أنوار التنزيل 5/ 216.

(3) إرشاد العقل السليم 8/ 120 وينظر: روح المعاني 26/ 151.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (كَرَّتَينِ) بلفظ المثنى وذكر المفسرون أن المقصود بالتثنية الجمع أي: كرّات، لأن المعنى المقصود هو ليس بالعدد، لأنك مهما كررت انقلب إليك البصر خاسئًا عن أن يرى عيبًا أو خللًا في خلقه تعالى. ولانّ البصر لا يحسر إلاّ بالكرّات وليس بالكرّتين. فمعنى التثنية إذن هو التكثير والتكرير.

قال الزمخشري: (فإن قلت: كيف ينقلب البصر خاسئًا حسيرًا يرجعه كرتين اثنتين؟ قلت: معنى التثنية التكرير بكثرة، كقولك: لبيك وسعيك تريد إجابات كثيرة بعضها في اثر بعض)[1].

ولم يكن موقف القرطبي واضحًا في هذه الآية. فتارة نجده يخالف ما تقدم ويصرح أن الآية المقصودُ بها التثنيةُ حقيقةً إذ قال: (كرّتين في موضع المصدر لأن معناه: رجعتين. أي مرّة بعد أخرى، وإنما أمر بالنظر مرتين لأن الإنسان إذا نظر في الشيء مرةً، لا يرى عيبه ما لم ينظر إليه مرةً أخرى، فأخبر الله تعالى أنه وإن نظر في السماء مرتين، لا يرى فيها عيبًا، بل يتحير بالنظر إليها)[2].

فهو يصرح أن التثنية هنا على بابها أي أنها حقيقة، لكنه يصرح في موضع آخر أن اللفظ المقصود به التكثير، بل يستدل عليه. إذ قال: (والمراد بـ (كَرَّتَينِ) هاهنا التكثير، والدليل على ذلك (يَنْقَلِبْ إِلَيكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ) وذلك دليل على كثرة النظر)[3].

والراجح أن هذا هو مذهبه لأنه استدل عليه بالآية نفسها ولأن حمل كلامه على ما اتفق عليه جميع المفسرين أولى من أن يحمل على المخالفة

(1) الكشاف 4/ 133 وينظر: مفاتيح الغيب 30/ 582 والبحر المحيط 10/ 218 وأنوار التنزيل 1/ 361 وإرشاد العقل السليم 9/ 4 وفن الالتفات في البلاغة العربية ص52.

(2) الجامع لأحكام القرآن 18/ 209.

(3) الجامع لأحكام القرآن 18/ 210 وينظر: الإتقان 2/ 105.

لهم، ولكنه استرسل في تفسير هذا اللفظ أكثر فجاء بما تقدم ذكره آنفًا من أن التثنية حقيقة لا مجاز.

وقال ابن كثير: (ومعنى الآية: انك لو كررت البصر مهما كررت لانقلب إليك أي لرجع إليك البصر خاسئًا عن أن يرى عيبًا أو خللًا وهو حسير أي كليل قد انقطع من الإعياء من كثرة التكرر ولا يرى نقصًا)(1).

وجاء في أسرار التكرار للكرماني ما نصُّه: (قوله (فَارْجِعِ الْبَصَرَ) وبعده (ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَينِ) أي مع الكرّة الأولى. وقيل: هي ثلاث مرات، أي (ارْجِعِ الْبَصَرَ) وهذه مرة (ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَينِ) فمجموعهما ثلاث مرات.

وقد يحتمل أن يكون أربع مرات، لأن قوله (ارْجِعِ) يدل على سابقة مرة)(2).

يبدو أن الكرماني دخل في مسألة حسابية أصلها الجمع لهذه النَظْرات. وكان شغله الشاغل إحصاء عددها، وما يهمنا في الأمر أنه انتهى إلى أن المجموع أربع نظرات. وهذا يعني أنه اتفق مع المفسرين في أن المقصود بالتثنية التكثير والتكرر وليست حقيقة التثنية.

ونقل الآلوسي بعضًا من أقوال المفسرين وأيد ما اتفق عليه المفسرون إذ قال: (أي رجعتين أُخْرِيينِ في ارتياد الخلل، والمراد بالتثنية التكرير والتكثير، كما قالوا في: لبيك وسعديك أي: رجعة بعد رجعة أي رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض.. وقيل(3): هو على ظاهره وأمر برجع البصر إلى السماء مرتين إذ يمكن غَلَط في الأولى فيستدرك بالثانية، أو الأُولى ليرى حسنها واستواءها والثانية ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها، وليس بشيءٍ.

ويؤيد الأول قوله تعالى (يَنْقَلِبْ إِلَيكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا) فإنه جواب الأمر.

---

(1) تفسير ابن كثير 4/ 397.

(2) أسرار التكرار في القرآن 1/ 206.

(3) وهو أحد قولي القرطبي المتقدم آنفًا.

والجوابية تقتضي الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرَّتين غالبًا. والمعنى: يعد إليك البصر محرومًا من إصابة ما التمسه من إصابة العيب والخلل)[1].

وقال الشوكاني مشيرًا إلى المعنى نفسه: (والمراد بالتثنية: التكثير، كما في: لبيك وسعديك، أي رجعة بعد رجعة وإن كثُرت، ووجه الأمر بتكرير النظر على هذه الصفة أنه قد لا يرى ما يظنه من العيب في النظرة الأولى ولا في الثانية، ولهذا قال أولًا ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[2] ثم قال ثانيًا (فَارْجِعِ الْبَصَرَ) ثم قال ثالثًا ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾[3] فيكون ذلك أبلغ في إقامة الحجة وأقطع للمعذرة)[4].

أمّا القراءات القرآنية التي ورد فيها الانتقال من الجمع إلى المثنى فقد وردت في أربعة مواضع، منها قوله تعالى[5]:

- ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [الأنبياء: 78].

قوله تعالى (لِحُكْمِهِمْ) قرئ[6]: لحكمهما.

- ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ. . .﴾ [الحجرات: 9].

فقوله تعالى (اقْتَتَلُوا) قرئ[7]: اقتتلتا.

---

(1) روح المعاني 29/ 7.
(2) سورة الملك، الآية: 3.
(3) سورة الملك، الآية: 4.
(4) فتح القدير 5/ 259.
(5) ينظر غير ما ذكر: الرحمن/ 33 و44.
(6) ينظر: معاني القرآن للفراء /والكشاف / 579 والبحر المحيط 6/ 31 ومعجم القراءات 4/ 143.
(7) ينظر: الكشاف 3/ 563 والجامع لأحكام القرآن 16/ 316 والبحر المحيط/ ومعجم القراءات 6/ 221.

د ـ في ضمير التكلم

أولاً: من التكلم إلى الخطاب

وهو من الالتفات في الضمائر، إذ يتم فيه الانتقال من التكلم إلى المخاطب، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝٢٢﴾ [يس: 22].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (تُرْجَعُونَ) بصيغة الخطاب بعد أن كان بصيغة التكلم في قوله تعالى (أَعْبُدُ، فَطَرَنِي).

يقول الشوكاني[1] معرض هذا الالتفات: «ثم أبرز الكلام في معرض النصيحة لنفسه وهو يريد مناصحة قومه فقال «وما لي لا أعبد الذي فطرني» أي أي مانع من جانبي يمنعني من عبادة الذي خلقني ثم رجع إلى خطابهم لبيان أنه ما أراد نفسه بل أرادهم بكلامه فقال: (وإليه ترجعون) ولم يقل وإليه أرجع وفيه مبالغة في التهديد»[2]، فيفهم من كلام الشوكاني أن في الآية التفاتًا من التكلم إلى الخطاب لأن الأصل في التعبير أن يكون «وإليه ارجع» وفائدة الالتفات هنا المبالغة في التهديد.

وتجدر الإشارة أن الآية السابقة تضمنت قسمًا آخر من أقسام الالتفات في اللفظ نفسه، وهو الانتقال من المفرد إلى الجمع، والمقصود بالمفرد (أَعْبُدُ، فَطَرَنِي) وبالجمع (تُرْجَعُونَ) لذا يقتصر الكلام عليها في هذا الموضع من دون غيره. لأن المفسرين ذكروها في ضمن هذا القسم، وأمّا الفائدة التي ذكِرتْ فهي تخويفهم وتوبيخهم لِما هم عليه من الضلالة ودعوتهم إلى الله تعالى، وللتنبيه أيضًا على أنه مِثْلهم في وجوب عبادة من إليه الرجوع، وقيل أيضًا إنه إنما أخرج الكلام بهذه الصورة ليتلطف بقومه ولأنه أدخل في امحاض النصح حيث لا يريد لهم إلاّ ما يريد لنفسه. فالآية إذن جمعت

(1) هو: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، له مؤلفات عدة توفي سنة 1250؟. (الأعلام للزركلي6/ 298) ..

(2) فتح القدير4/ 365 ..

فائدتين التهديد والتخويف من جهة والتلطف من جهة ثانية. ويبقى المقام وأقوال المفسرين هما ما يحكم بأيهما أرجح في الدلالة.

قال الزمخشري مبينًا أن الفائدة هي التلطف، (أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم ولأنه أدخل في امحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لروحه، ولقد وضع قوله (وَمَا لِي لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي) مكان قوله: مالكم لا تعبدون الذي فطركم، ألاّ ترى إلى قوله (وَإِلَيهِ تُرْجَعُونَ) ولولا أنه قصد ذلك لقال: الذي فطرني وإليه أرجع)[1].

وذهب ابن الأثير مذهب الزمخشري وأعاد قول الزمخشري ثم زاد عليه بأن قال: (وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ۝٢٥﴾[2] فانظر أيها المتأمل إلى هذه النكت الدقيقة التي تمر عليها في آيات القرآن الكريم وأنت تظن أنك فهمت فحواها واستنبطت رموزها)[3].

وفي الجهة المقابلة يذهب القرطبي (671هـ) إلى أن الفائدة هي الوعيد الذي يقتضي الزجر، إذ قال: (وهذا احتجاج منه عليهم وأضاف الفطرة إلى نفسه لأن ذلك نعمة عليه توجب الشكر، والبعثَ إليهم لأن ذلك وعيد يقتضي الزجر، فكان إضافة النعمة إلى نفسه أظهرَ شكرًا، وإضافة البعث إلى الكافر أبلغ أثرًا)[4].

وذهب الزركشي إلى أن الآية أفادت التنبيه على أنه مثلهم في وجوب عبادة الله الذي إليه الرجوع، وكان للزركشي رأيه في مسألة الالتفات في هذه الآية إذ قال: (وفائدته انه أخرج الكلام في معرض مناصحته لنفسه وهو يريد

(1) الكشاف 3/ 318 وينظر، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي 4/ 10.
(2) سورة يس، الآية: 25.
(3) المثل السائر في أدب الكتاب والشاعر 2/ 7 وينظر: زاد المسير في علم التفسير 7/ 13.
(4) الجامع لأحكام القرآن 15/ 18 وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة 1/ 73 و1/ 93.

نصح قومه تلطفًا وإعلامًا انه يريده لنفسه ثم التفت إليهم لكونه في مقام توبيخهم ودعوتهم إلى الله، وأيضًا فإن قومه لمّا أنكروا عليه عبادته لله أخرج الكلام عنهم بحسب حالهم فاحتج عليهم بأنه يقبح منه أنه لا يعبد فاطره ومبدعه ثم حذرهم بقوله (وَإِلَيهِ تُرْجَعُونَ) لذا جعلوه من الالتفات. وفيه نظر. لأنه إنما يكون منه إذا كان القصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين، وها هنا ليس كذلك لجواز أن يكون أراد بقوله (وَإِلَيهِ تُرْجَعُونَ) المخاطبين ولم يرد نفسه، ويؤيده ضمير الجمع ولو أراد نفسه لقال (أرجع)، وأيضًا فشرط الالتفات أن يكون في جملتين و(فَطَرَنِي وَإِلَيهِ تُرْجَعُونَ) كلام واحد. وأُجيب بأنه لو كان المراد بقوله (تُرْجَعُونَ) ظاهرَهُ لَما صحَّ الاستفهام الإنكاري، لأن رجوع العبد إلى مولاه ليس بمعنى أن يعبده غير ذلك الراجع، فالمعنى: كيف اعبد من إليه رجوعي، وإنما ترك (وإليه أرجع) إلى (وَإِلَيهِ تُرْجَعُونَ) لأنه داخل فيهم، ومع ذلك أفاد فائدة حسنة وهي أنه نبّههم أنهم مثله في وجوب عبادة مَن إليه الرجوع، فعلى هذا الواو للحال وعلى الأول واو العطف)[1].

وأعاد السيوطي (911هـ)[2] ما ذكره الزركشي من أن المراد هو التنبيه على انه مثلهم وجوب عبادة مَن إليه الرجوع.

وكان أبو السعود ممن ذهب إلى أن الالتفات أفاد التهديد، بل هو عنده مبالغة في التهديد. إذ قال: (تلطُّف في الإرشاد بإيراده في معرض المناصحة لنفسه وإمحاض النصح حيث أراهم أنه اختار لهم ما يختار لنفسه، والمراد تقريعهم على ترك عبادة خالقهم إلى عبادة غيره، كما ينبئ عنه قوله (وَإِلَيهِ تُرْجَعُونَ) مبالغة في التهديد)[3].

وزاد الآلوسي (1207هـ) على كلام أبي السعود بأنْ قال: (وَإِلَيهِ تُرْجَعُونَ) مبالغة في تهديدهم بتخويفهم بالرجوع إلى شديد العقاب مواجهة وصريحًا. ولو قال: وإليه أرجع. كان فيه تهديد بطريق التعريض وعُدَّ التعبير بـ

(1) البرهان في علوم القرآن 3/ 315 وينظر: 2/ 313 و3/ 328.

(2) ينظر: الإتقان في علوم القرآن 2/ 229.

(3) إرشاد العقل السليم 7/ 163 ـ 164.

(وَإِلَيهِ تُرْجَعُونَ) بعد التعبير بـ (مَالِي لا أَعْبُدُ) من باب الالتفات، لمكان التعريض بالمخاطبين في (مَالِي لا أَعْبُدُ) الخ، فيكون المعبر عنه في الأسلوبين واحدًا)[1].

وقد يكون حمل الآية على التلطف أولى وهو ما يناسب المقام والسياق، إذ سياق الآيات كلّه دال على الرحمة بمن حاد عن منهج الله وعبادته، قال تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾ [يس: 6]. ثم اتبعها بأصحاب القرية الذين أراد الله لهم الفلاح والهداية فأرسل إليهم أثنين فكذّبوهما فأُرسِلَ إليهم ثالث ولو أراد هلاكهم لعذبهم بعد تكذيب أول رسول لهم[2]، قال تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٣ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: 13 ـ 14].

ومما يدل أيضًا على أن الفائدة هي التلطف هو حرص الرجل على قومه وسعيه لأيمانهم بالله ﷻ ووجوب عبادته وهو يناديهم بـ (يا قوم) ليدلل على حرَصه عليهم ولطفه بهم، فلو لم يكن التلطف غايةً وهدفًا في كل ما فعل لم يكن لعمله ولا لقوله معنىً غير ما ذكر من التلطف، بل مما يدل على ذلك أيضًا قوله: ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ ۖ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ۝٢٦ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ۝٢٧﴾ [يس: 26 ـ 27]. فالجو العام لكلام الرجل وأفعاله دال على انه حريص عليهم رؤوف بهم، مما يترجح كون الالتفات هنا أفاد التلطّف أكثر مما أفاد التهديد[3].

ومن هذا النوع من الالتفات قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝١٠٤﴾ [يونس: 104].

(1) روح المعاني 22/ 226.
(2) ينظر: الالتفات في القرآن الكريم، صدام الدليمي (رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد: ص21 وما بعدها (بتصرف).
(3) المصدر نفسه والصحيف نفسها.

ففي الآية الكريم التفات في قوله (يتوفاكم) بصيغة الخطاب وذلك بعد صيغة التكلم في قوله (ولكن أعبد) وكان المقتضى الاستمرار ليكون المقطع (ولكن أعبد الله الذي يتوفاني) بدل قوله تعالى «يتوفاكم»[1].

قال الرازي[2]: «فإن قيل: ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصيغة وهي قوله: «الذي يتوفاكم» قلنا: فيه وجوه:

الأول: يحتمل أن يكون المراد أني أعبد الله الذي خلقكم أولًا ثم يتوفاكم ثانيًا ثم يعيدكم ثالثًا وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مرارًا وأطوارًا، فهنا اكتفى بذكر التوفي منها لكونه منبهًا على البواقي.

الثاني: أن الموت أشد الأشياء مهابة فخص[3] هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون أقوى في الزجر والردع.

الثالث: أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى:

﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يونس: 102، 103]

فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم، فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا «ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم» وهو إشارة إلى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول أعبد ذلك الذي وعدني بإهلاكهم وإبقائي»[4].

---

(1) ينظر: أسلوب الالتفات وأقسامه في القرآن الكريم، د. غالب الحامضي (كتاب الكتروني منشور في الشبك الالكتروني: ص16.

(2) هو: الإمام العلامة فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المفسر، المتكلم، إمام وقته في العلوم العقلية، صاحب المصنفات المشهورة، توفي سنة ست وستمائة هجرية. (طبقات المفسرين 1/ 115) ..

(3) في المطبوع «فنخص» والصواب ما أثبته ..

(4) التفسير الكبير 17/ 138 ..

وفائدة هذا الالتفات إلى الخطاب لما فيه من التهديد والوعيد للمشركين قال أبو السعود[1]: «وفي تخصيص التوفي بالذكر متعلقًا بهم ما لا يخفى من التهديد»[2].

وقال الشوكاني: «وخص صفة التوفي من بين الصفات لما في ذلك من التهديد لهم أي أعبد الله الذي يتوفاكم فيفعل بكم ما يفعل من العذاب الشديد»[3].

أما القراءات القرآنية التي وردت ضمن هذا النوع من الالتفات فبلغ عدد مواضعها (16) موضعًا، ومن أمثلتها قوله تعالى[4]:

- ﴿قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾﴾ [المائدة: 113].

قوله تعالى (وَنَعْلَمَ.. وَنَكُونَ) قرئ[5]: وتعلم.. وتكون.

- ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾﴾ [هود: 87].

قوله تعالى (نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ) قرئ[6]: تفعل في أموالنا ما تشاء.

---

(1) هو: الإمام العلامة محمد بن محمد بن العمادي الحنفي تنقل في المدارس، ثم قلد القضاء مدة، توفي سنة 982؟. (شذرات الذهب 8/ 398) ..

(2) إرشاد العقل السليم (4/ 179 ..

(3) فتح القدير 2/ 477 ..

(4) ينظر القراءات الواردة في المواضع الآتية: البقرة/ 58 والأنعام/ 75 ويوسف/ 65 و109 والنحل/ 84 والكهف/ 18 والنمل/ 49 (مرتين) والعنكبوت/ 12 وفصلت/ 16 والزخرف/ 29 وق/ 27.

(5) ينظر: البحر المحيط 4/ 55 ومعجم القراءات 2/ 248.

(6) ينظر: إعراب القرآن للنحاس 2/ 107 والبحر المحيط 5/ 253 والتبيان للطوسي 6/ 50 وجامع البيان 12/ 62 الجامع لأحكام القرآن 9/ 87 والكشاف 2/ 287 ومعاني القرآن للأخفش 2/ 258 ومعجم القراءات 3/ 129 ـ 130.

ثانيًا: من التكلم إلى الغيبة

وهو مبحث آخر من مباحث الالتفات البديعة، شأنه شأن غيره من المباحث تتكاثر لطائفه وتتوافر محاسنه في آيات من القرآن عثر عليها المفسرون والبلاغيون، ونحن نبرزها حتى تتم الفائدة بها ويحصل الكمال في الكلام، وأول ما يطالعنا في القرآن مثالًا على هذا القسم قوله تعالى: - ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [آل عمران: 11].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى: (فَأَخَذَهُمُ الله) بلفظ الغيبة بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله (بِآياتِنَا)، وذكر المفسرون في فائدته أنه لتربية المهابة وإدخال الروعة.

قال أبو السعود: (والالتفات إلى التكلم أولًا، للجري على سنن الكبرياء، وإلى الغيبة ثانيًا بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة)[1].

وإلى مثل هذا أشار أبو حيان[2]. والآلوسي[3].

وتربية المهابة في نفوس السامعين وإدخال الروعة إلى قلوبهم بارز في سياق الآيات المتقدمة على هذا الموضع، ففي بدء السورة كان الكلام يدور حول صفات الله وكيفية تصويره الناس في الأرحام فقال ﴿هُوَ الَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦﴾﴾ [آل عمران: 6] ثم بين الله تضرع المؤمنين له وطلب الهداية منه وعدم زيغ القلوب بعد الهداية، كل هذه الأفعال والأقوال اتحدت لتكوّن هدفًا واحدًا تجلى في الآية التي وقع فيها الالتفات، ألاّ وهو تربية المهابة وإدخال الروعة.

- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [آل عمران: 56 ـ 57].

---

(1) إرشاد العقل السليم 2/ 11.

(2) ينظر: البحر المحيط 3/ 5.

(3) ينظر: روح المعاني 3/ 94.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَيُوَفِّيهِمْ﴾ بلفظ الغيبة بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله ﴿فَأُعَذِّبُهُمْ﴾.

وأشار المفسرون إلى موضعه وذكروا شيئًا من فائدته، فبعضهم ذهب إلى أنْ توفية الأجر مما لا يقتضي لها نَصَب نفس، وبعضهم لم يرَ في فائدته سوى التنوع في الفصاحة.

قال أبو حيان (754هـ): (وفي الآية التي قبلها قال (فَأُعَذِّبُهُمْ) فاسند الفعل إلى ضمير المتكلم وحده، وذلك ليطابق قوله (فَأَحْكُمُ بَينَكُمْ)[1] وفي هذه الآية قال (فَيوَفِّيهِمْ) بالياء على قراءة حفص ورويس، وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة، للتنوع في الفصاحة)[2].

وقال الآلوسي: (وقرأ حفص ورويس عن يعقوب (فَيوَفِّيهِمْ) بياء الغيبة - وزادِ رويس ضم الهاء، وقرأ الباقون بالنون جريًا على سنن العظمة والكبرياء، ولعل وجه الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى الإيذان بأن توفية الأجر مما لا يقتضي لها نَصَب نفس لأنها من آثار الرحمة الواسعة، ولا كذلك العذاب)[3].

- ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنعام: 34].

موضع الالتفات هو قوله تعالى (لِكَلِمَاتِ الله) بلفظ الغيبة في الاسم الجليل، بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله (نَصْرُنَا)، وذكر في فائدته أنه للإشعار بعلة الحكم.

---

(1) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [آل عمران: 55].

(2) البحر المحيط 3/ 171.

(3) روح المعاني 3/ 185.

قال الآلوسي: (والالتفات إلى الاسم الجليل ـ كما قيل ـ للإشعار بعلة الحكم، فإن الألوهية من موجبات أن لا يغالبه سبحانه أحد في فعل من الأفعال ولا يقع منه جلَّ شأنه خلف في قول من الأقوال، وظاهر الآية أنَّ أحدًا غيره تعالى لا يستطيع أن يبدِّل كلمات الله ﷻ بمعنى أن يفعل خلاف ما دلّت عليه ويحول بين الله عز اسمه وبين تحقيق ذلك. وأمَّا أنه تعالى لا يبدل فلا تدل عليه الآية، والذي دلت عليه النصوص انه سبحانه ربما يبدل الوعيد ولا يبدل الوعد)[1].

وقد وردت أمثلة أخرى من هذا النوع من الالتفات إذ لا يسع المجال لذكرها جميعًا[2].

(1) روح المعاني 7/ 1.

(2) ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ﴾ [الأعراف: 158].
موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَرَسُولِهِ) بصيغة الغيبة بعد أنْ كان بصيغة التكلم في قوله (إِنِّي رَسُولُ الله)، وكان السياق يقتضي أن يقال: فآمنوا بالله وبي.
ـ ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَـٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَـٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾﴾ [الرعد: 30].
موضع الالتفات في قوله تعالى (بِالرَّحْمَنِ) بصيغة الغيبة بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله (أَرْسَلْنَاكَ.. أَوْحَينَا)، وهو في الوقت نفسه انتقال من الضمير إلى الاسم. وذُكِر في فائدة الالتفات انه للمبالغة في الرحمة.
ـ ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ [الإسراء: 20].
موضع الالتفات هو في قوله تعالى (عَطَاءُ رَبِّكَ) في موضعين بصيغة الغيبة أو بصيغة الاسم الظاهر، بعد أنْ كان بصيغة التكلم أو الضمير في قوله (نُمِدُّ) وفائدة الالتفات هي الاعتناء بشأنه تعالى والإشعار بعليته للحكم.
ـ ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾﴾ [الحج: 52].
موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَيَنْسَخُ الله) بصيغة الغيبة أو الاسم الظاهر، بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله (أَرْسَلْنَا) وقد أفاد هذا الموضع زيادة =

= التقرير والإيذان بأنَّ الألوهية من موجبات إحكام آياته الباهرة.

- ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ۝٣ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ۝٤﴾ [طه: 1 ـ 4].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (مِمَّنْ خَلَقَ) بصيغة الغيبة بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله (أَنْزَلْنَا).

- ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً أَتَصۡبِرُونَۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرٗا ۝٢٠﴾ [الفرقان: 20].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا) بصيغة الغيبة بعد أن كان بلفظ التكلم في قوله: أَرْسَلْنَا.. جَعَلْنَا).

- ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا وَنَصِيرٗا ۝٣١﴾ [الفرقان: 31].

موضع الالتفات في قوله تعالى (وَكَفَى بِرَبِّكَ) بصيغة الغيبة بعد أنْ بصيغة التكلم في قوله (جَعَلْنَا).

- ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذۡ نَادَيۡنَا وَلَٰكِن رَّحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ۝٤٦﴾ [القصص: 46].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ) بصيغة الغيبة، بعد أنْ كان بصيغة التكلم في قوله (نَادَيْنَا).

- ﴿إِنَّمَا يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْۤ سُجَّدٗا وَسَبَّحُواْ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ۩ ۝١٥﴾ [السجدة: 15].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) بإظهار اسم الرب مضافًا إلى ضميرهم، وهو بصيغة الغيبة. بعد أن كان بصيغة التكلم في قوله (بِآيَاتِنَا). وقيل في فائدة هذا الالتفات إنه إشعار بعلة التسبيح والتحميد وبأنهم يفعلونهما بملاحظة ربوبيته تعالى لهم.

- ﴿وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٣﴾ [العنكبوت: 3].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَلَيَعْلَمَنَّ الله) بإظهار اسم الجلالة، وهو بصيغة الغيبة، بعد أن كان بصيغة التكلم في قوله (فَتَنَّا)، وذكر في فائدة هذا الالتفات أنه لإدخال الروعة وتربية المهابة في نفوس السامعين.

- ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ۝٧ لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدۡقِهِمۡۚ وَأَعَدَّ لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمٗا ۝٨﴾ [الأحزاب: 7 ـ 8]. =

= في هاتين الآيتين التفاتان، الأول: أنه عدل من التكلم في قوله تعالى (أَخَذْنَا... =

....

= وَأَخَذْنَا) إلى الغيبة في قوله (لِيسْأَلَ). والثاني: أنه عدل من الضمير العائد على الأنبياء إلى الاسم فقال (الصَّادِقِينَ) بدل ضميرهم بأن يقال: ليسألهم.

ـ ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ٢٦﴾ [ص: 26].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَيضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ الله) بإظهار أسم الجلالة والانتقال إلى الغيبة فيه بعد أنْ كان بصيغة ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله (إِنَّا جَعَلْنَاكَ).

ـ ﴿حمٓ ١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ٢ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ٣ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ٤ أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ٥ رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦﴾ [الدخان: 1 ـ 6].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ) بصيغة الغيبة، أو بإظهار اسم الرب مضافًا إلى ضميره (، بعد أنْ كان بلفظ التكلم أو الضمير في قوله (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ.. إِنَّا كُنَّا.. عِنْدِنَا..)، وكان السياق أن يقال: (رحمة منا)، ومَن المفسرين من ذهب إلى أن باعث الالتفات هو تخصيص النبي ﷺ بالذكر من دون سواه من المؤمنين، ومنهم مَن ذهب إلى أنَّ الباعث هو الإيذان بأنَّ الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين.

ـ ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣﴾ [الكوثر: 1 ـ 3].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَصَلِّ لِرَبِّكَ) بإظهار اسم الرب مضافًا لضميره (وهو بصيغة الغيبة، بعد أن كان بصيغة ضمير المتكلم في قوله (إِنَّا أَعْطَينَاكَ)، وذكر المفسرون أن الباعث لهذا الالتفات هو استحقاق الله تعالى لأن يصلى له لأنه خالقه. ومن العلماء مَن ذهب إلى أن الباعث هو حثُّه (على فعل ما أُمِر به، ومنهم مَن ذهب إلى أن الباعث هو التعظيم لله تعالى وحجته في ذلك الكثرة في هذا الأسلوب.

أما القراءات القرآنية الواردة ضمن هذا القسم من الالتفات فبلغ عدد مواضعها (94) موضعًا، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:

ـ ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٢٨﴾ [البقرة: 128].

قوله تعالى (مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَينَا) قرئ: مناسكهم وتب عليهم. ينظر: البحر المحيط 1/ 991. =

هـ ـ في ضمير الخطاب

أولاً: من الخطاب إلى التكلم

لم يرد هذا النوع من الالتفات في القراءة التي اعتمدتها أصلًا في البحث، لكنه ورد عن طريق القراءات القرآنية الأخرى وبلغ عدد مواضعها عشرة مواضع، ومن أمثلتها قوله تعالى[1]:

- ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [التوبة: 92].

قوله تعالى ﴿لِتَحْمِلَهُمْ﴾ قرئ[2]: لنحملهم.

= ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: 143].

قوله تعالى (إِلَّا لِنَعْلَمَ) قرئ: إلاّ ليعلم. ينظر: إعراب القرآن للنحاس ص220 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 2/ 157 والبحر المحيط 1/ 224.

أما باقي المواضع للقراءات القرآنية، ينظر: تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية: البقرة / 246، 285 وآل عمران/ 140 و145 و151 و181 و185 والنساء/ 30 و31 و57 و74 و144 و122 و162 والأنعام / 22 و83 و99 و110 والأعراف/ 58 و174 والتوبة/ 66 ويونس/ 13 و21 و23 و28 و74 وهود/ 15 و104 ويوسف / 24 و63 و76 (مرتين) و110 والرعد/ 4 وإبراهيم/ 13 والنحل/ 43 و66 و96 و97 والإسراء/ 1 و13 و18 و71 والكهف / 12 و28 و47 و51 و71 و80 و105 ومريم/ 19 و64 وطه 102 و133 والأنبياء/ 7 و25 و87 و104 والحج/ 5 (ثلاث مرات) و9 والمؤمنون/ 55 و56 والفرقان/ 19 و32 والشعراء/ 4 والعنكبوت/ 58 والأحزاب/ 31 وسبأ/ 9 (ثلاث مرات) و21 وفاطر/ 36 ويس/ 12 وص/ 22 والشورى/ 20 (مرتين) و23 والزخرف/ 36 والدخان/ 16 والجاثية/ 6 والأحقاف/ 16 (مرتين) ومحمد/ 31 (مرتين) وق/ 30 والطور/ 30 والرحمن / 31 والقيامة/ 3 والعلق/ 18.

(1) تنظر الآيات الواردة في المواضع الآتية: إبراهيم/ 1 والإسراء / 7 والكهف/ 47 وطه/ 97 (مرتين) والفرقان/ 8 والصافات/ 12 وفصلت/ 19.

(2) ينظر: البحر المحيط 5/ 86 ومعجم القراءات 3/ 36.

- ﴿وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ [يوسف: 104].

قوله تعالى: ﴿تَسْـَٔلُهُمْ﴾ قرئ[1]: نسألهم.

ثانيًا: من الخطاب إلى الغيبة

يعد الانتقال من الخطاب إلى الغيبة من الأساليب التي زخر بها القرآن الكريم، وقد بين البلاغيون والمفسرون ما ظهر لهم من علل هذا الأسلوب، وإليه أشار ابن جني (ت392هـ) إذ قال: (وعلة جواز ذلك عندي انه إنما لم تخاطب الملوك بأسمائها إعظامًا لها، إذ كان الأسم دليلَ المعنى وجاريًا في أكثر الاستعمال مجراه، حتى دعا ذاك قومًا إلى أن زعموا أن الأسم هو المسمى فلما أرادوا إعظام الملوك واكبارهم ـ تجافوا وتجانفوا ـ عن ابتذال أسمائهم التي هي شواهدهم وأدلة عليهم، إلى الكناية بلفظ الغيبة فقالوا: إن رأى الملك أدام الله علّوه، ونسأله حرس الله ملكه، ونحو ذلك)[2].

والحقيقة أن ما قدمه ابن جني لا يطرد في هذا الأسلوب البلاغي، أي أنه أشار إلى أن الالتفات من الخطاب إلى الغيبة يكون للتعظيم، وهذا الأمر لا يصح في جميع مواضع هذا الأسلوب، فإنّا قد رأينا أن كل موضع يختص بغاية تختلف عن سواه، فهناك التوبيخ وهناك التعجيب وهناك الإنكار وغيرها مما سيعرض في أثناء البحث.

فمن المواضع التي ورد فيها هذا اللون البلاغي قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾ [الفاتحة: 7].

لابد من الإشارة أولًا إلى أن المفسرين والبلاغيين لم يتفقوا على وضعها تحت عنوان واحد، فبعضهم يجعلها في ضمن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ـ وهم الأكثر ـ وبعضهم يضعها تحت عنوان (بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكمله).

(1) ينظر: البحر المحيط 5/ 351 ومعجم القراءات 3/ 195.

(2) الخصائص ص188.

وعلى الرغم من اختلافهم في هذا الوضع نجد اتفاقهم على العِلة أو الفائدة التي من أجلها تحول أسلوب الكلام من حال إلى آخر. ألاّ وهي التأدّب في الخطاب مع الله وذلك بعدم نسبة ما يعيب أو يضر إليه تعالى إلاّ ابن الأثير خالفهم في ذلك فجعل العِلّة هي تعظيم المخاطب وذلك بترك مخاطبته بإسناد العيب إليه.

ولنأت إلى الآية الثانية التي وقع فيها الالتفات في السورة الأولى من القرآن الكريم.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ) وكان السياق المتوقع أن يقال: غير الذين غضبت عليهم. كما قال: صراط الذين أنعمت عليهم. لكنه عدل إلى هذا الأسلوب لفائدة وهي إظهار التأدب في الخطاب مع الله وعدم نسبة هذا الغضب إليه لأنه هو المنعم على البشر بالخلق والهداية وكثير من النعم التي إن عددناها لا نحصيها كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُـدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: 34 والنحل: 18].

قال ابن الأثير وهو مَن عرض لهذه المسألة جاعلًا الآية تحت عنوان الانتقال من الخطاب إلى الغيبة: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيهِمْ) فأصرح بالخطاب لمّا ذكر النعمة، ثم قال: غير المغضوب عليهم عطفًا على الأول. لأن الأول موضع التقرب من الله بذكر نعِمه فلما صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفًا عن ذكر الغاضب فأسند النعمة إليه لفظًا وزوى عنه لفظ الغضب تحننًا ولطفًا. فانظر إلى هذا الموضع وتناسب المعاني الشريفة التي الأقدام لا تكاد تطؤها والأفهام مع قربها صافحة عنها. وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب لتعظيم شأن المخاطب ثم انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغيبة لتلك العِلّة بعينها وهي تعظيم شأن المخاطب أيضًا، لأن مخاطبة الرب تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب تعظيم لخطابه)[1].

(1) المثل السائر 2/ 5.

وسلك التنوخي (749هـ) سبيل ابن الأثير في جعلها تحت هذا العنوان أي الانتقال عن الخطاب إلى الغيبة لكنه خالفه في الباعث لهذا الانتقال إذ قال: فقال (الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيهِمْ) ووصفهم بغير المغضوب عليهم، على سبيل الغيبة، ولم يقل: غير الذين غضبت عليهم، أدَبًا مع الله تعالى في انه لم يصنف الغضب إليه مخاطبًا)[1].

وتحدث عن الآية الزركشي في أكثر من موضع تارة يجعلها تحت الانتقال إلى الغيبة، وتارة يجعلها تحت بناء الفعل لمفعوله من دون ذكر الفائدة في الموضعين، وتارة ثالثة يذكرها مشيرًا إلى الفائدة فقط.

قال الزركشي وهو يتحدث عن تكرار الالتفات في موضع واحد: (وكذلك في الفاتحة فإن من أولها إلى قوله (مَالِكِ يوْمِ الدِّينِ) أسلوب غيبة ثم التفت بقوله (إِياكَ نَعْبُدُ وَإِياكَ نَسْتَعِينُ) إلى أسلوب خطاب في قوله (أَنْعَمْتَ عَلَيهِمْ) ثم التفت إلى الغيبة بقوله (غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ) ولم يقل: الذين غضبت عليهم، كما قال (الذين أنعمت)[2].

وقال في موضع آخر جاعلًا الآية تحت عنوان: (بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكمله، فيكون التفاتًا عنه كقوله تعالى ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ بعد ﴿أَنْعَمْتَ﴾ فإن المعنى: (غير الذين غضبت عليهم)[3].

ففي هذين الموضعين نراه يكتفي بدرج الآية تحت عنوان ما، من دون ذكر الفائدة في تحول الأسلوب. ولكن نجده يذكرها في موضع آخر مكتفيًا بذكر الفائدة إذ قال في باب: (التأدب في الخطاب بإضافة الخير إلى الله وأنَّ الكل بيده) كقوله تعالى ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ثم قال ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل: (غير الذين غضبت عليهم)[4].

---

(1) الأقصى القريب ص96 وينظر: فن الالتفات في البلاغة العربية ص37 والوجيز 1/ 89 ومعالم التنزيل 1/ 42.

(2) البرهان 3/ 322.

(3) البرهان 3/ 325.

(4) البرهان 4/ 59.

وقال أبو السعود: (والعدول عن إسناد الغضب إليه كالأنعام جرى على منهاج الآداب التنزيلية في نسبة النعم والخيران إليه ﷺ دون اضدادها)(1).

ونلمس في كلام الآلوسي الإشارة عينها التي وجدناها عند ابن الأثير ولاسيما فيما يتعلق بالفائدة في تحول الكلام إذ قال: (وإنما أسند النعمة إليه تعالى تقربًا، والمقصود طلب الهداية إلى صراط مَن ثبت إنعام الله عليه وتحقق، ولذلك أتى بالفعل ماضيًا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأدبًا، ولان مَن طلب منه الهداية ونسب الأنعام إليه لا يناسب نسبة الغضب إليه لأنه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الإحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام)(2).

ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾﴾ [النساء: 47].

موضع الالتفات هو قوله ﴿نَلْعَنَهُمْ﴾ بلفظ الغيبة بعد أن كان بلفظ الخطاب في قوله (آمنوا.. معكم)، وقد أشار إليه المفسرون وكشفوا غايته فقالوا هوَ للتأنيس.

ومن المفسرين مَن أشار إلى موضعه وإلى ما يشبهه في القرآن الكريم من دون التوغل في غايته أو حتى الإشارة إليها وفي مقدمة هؤلاء الطبري (310هـ) إذ يقول: يعني بقوله جل ثناؤه ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ﴾ أي نلعنكم فنخزيكم ونجعلكم قردة ﴿كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ﴾ يقول كما أخزينا الذين اعتدوا في السبت من اسلافكم، قيل ذلك على وجه الخطاب في قوله ﴿ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ كما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ [يونس: 22]، وقد يحتمل أن يكون معناه: من قبل أن نطمس وجوهًا فنردها على أدبارها أو نلعن أصحاب

(1) إرشاد العقل السليم 1/ 19.

(2) روح المعاني 1/ 97.

الوجوه، فجعل الهاء والميم في قوله (أَوْ نَلْعَنَهُمْ) من ذكر أصحاب الوجوه إذ كان في الكلام دلالة على ذلك)[1].

وإلى قريب من ذلك أشار الزمخشري بقوله: (فإن قلت: لمن الراجع في قوله (أَوْ نَلْعَنَهُمْ)؟ قلت: للوجوه إن أريد الوجهاء، أو لأصحاب الوجوه لأن المعنى: من قبل أن نطمس وجوه قومٍ. أو يرجع إلى (الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) على طريقة الالتفات)[2].

أما أبو حيان فأخرج كنز معرفته في مثل هذه الآيات وكشف عن غايتها فأبدع حين قال: (والضمير المنصوب في (نَلْعَنَهُمْ) قيل: عائد على الوجوه أن أريد به الوجهاء، أو عائد على أصحاب الوجوه، لأن المعنى: من قبل أن نطمس وجوه قوم، أو على الذين أوتوا الكتاب على طريق الالتفات، وهذا عندي أحسن، ومحسن هذا الالتفات هو انه تعالى لمّا ناداهم كان ذلك تشريفًا لهم، وهزّ السماع ما يلقيه إليهم، ثم ألقى إليهم الأمر بالإيمان بما نزل، ثم ذكر أن الذي نزل هو مصدق لما معهم من كتاب، فكان ذلك أدعى إلى الإيمان، ثم ذكر هذا الوعيد البالغ فحذف المضاف إليه من قوله: من قبل أن نطمس وجوهًا، والمعنى: وجوهكم، ثم عطف عليه قوله: (أَوْ نَلْعَنَهُمْ) فأتى بضمير الغيبة، لأن الخطاب حين كان الوعيد بطمس الوجوه وباللعنة ليس لهم، ليبقي التأنيس والهم والاستدعاء إلى الإيمان غيرَ مشوب بمفاجأة الخطاب الذي يوحش السامع ويروع القلب ويصير أدعى إلى عدم القبول، وهذا من جليل المخاطبة وبديع المحاورة)[3].

فالانتقال من الخطاب إلى الغيبة دافعه هنا التأنيس وإذهاب تلك الوحشة المتوقعة لو كان الأمر بلفظ الخطاب، ولاشك أن للسياق دور في ارتقاء الأسلوب القرآني ذلك الرقي في هذا الموضع، فإنما كان التأنيس هنا

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن 5/ 124، وينظر: مدارك التنزيل 1/ 226.
(2) الكشاف 1/ 531 وينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 245 وأنوار التنزيل 2/ 199.
(3) البحر المحيط 3/ 665، وينظر: روح المعاني 5/ 51.

لأن الله أرحم بعباده من أنفسهم ولو تتبعنا سياق الآيات التي سبقت هذا الموضع لوجدنا الحث على الطاعة وتقديم العروض التي لا تنكرها الفطرة ولا يمكن العقل إلاّ تصديقها، إذ نجده يقول: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾ [النساء: 39] أي: ماذا يضرهم لو أنهم آمنوا وماذا سيترتب عليهم، ولاسيما أنّ الله لا يظلم مثقال ذرة كما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء: 40] ثم يصوّر الله مشهدًا من مشاهد يوم القيامة ليكون حافزًا لهم على الإيمان، ولكن بأي أسلوب؟ أنظر إلى قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ [النساء: 41 ـ 42]. أنظر إلى كلمة (يوَدُّ) التي فيها إشارة وفيها دعوة إلى الكفار لكي يؤمنوا بالله ورسوله ولا يكون حالهم كحال من وصفهم الله، ثم نراه يقول: (.. قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ) فهذا الذي يبينه الله لهم لاشك في أن يراد لهم به النجاة من النار والفوز بالجنة وذلك أمر ميسور لهم لأنه تعالى قال بعد ذلك (إِنَّ الله لا يغْفِرُ أَنْ يشْرَكَ بِهِ وَيغْفِرُ مَا دُو نَ ذَلِكَ لِمَنْ يشَاءُ) فعلّق ما دون الشرك على مشيئته والله غفور رحيم، إذ هو الذي سبقت رحمته غضبه.

- ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ [النحل: 15 ـ 16].

موضع الالتفات في الآية (هُمْ يهْتَدُونَ) بلفظ الغيبة بعد أن كان للخطاب في قوله (تميد بكم لعلكم) وذكر المفسرون أن الموضع أفاد التخصيص.

فقد ذكر الزمخشري أن الكلام إنما تلوّن بهذا الأسلوب لأن قريشًا كان لهم علم بالنجوم لم يكن لغيرهم مثله إذ قال: (فإن قلت: وبالنجم هم يهتدون مخرج عن سنن الخطاب مقدم فيه (النجم) مقحم فيه (هم)، كأنه قيل: وبالنجم خصوصًا هؤلاء خصوصًا يهتدون فمَن المراد بـ (هم)؟

قلت: كأنه أراد قريشًا، كان لهم اهتداء بالنجوم في مسايرهم، وكان لهم علم بذلك لم يكن مثله لغيرهم، فكان الشكر أوجب عليهم والاعتبار الزم لهم فخُصِّصوا)[1].

وإلى مثل ذلك أشار أبو حيان[2] والبيضاوي[3] وأبو السعود بقوله: (وصرفُ النظم عن سنن الخطاب وتقديم النجم وإقحام الضمير للتخصيص، كأنه قيل: وبالنجم خصوصًا هؤلاء خصوصًا يهتدون فالاعتبار بذلك والشكر عليه ألزم لهم وأوجب عليهم)[4].

وهناك مواضع أخرى لهذا النوع من الالتفات إذ لا يسع لها المجال لذكرها جميعًا[5].

---

(1) الكشاف 2/ 404، وينظر: مدارك التنزيل 2/ 252.

(2) ينظر البحر المحيط 6/ 505.

(3) ينظر أنوار التنزيل 3/ 390 ـ 391.

(4) إرشاد العقل السليم 5/ 104، وينظر: روح المعاني 14/ 167.

(5) ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾﴾ [الإسراء: 40 ـ 41].
موضع الالتفات هو قوله (لِيذَّكَّرُوا) بلفظ الغيبة بعد أن كان للخطاب في (إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ) والغرض منه هو الإعراض عنهم والتشهير بما يفعلونه.
ـ ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ۗ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الأنبياء: 42].
موضع الالتفات هو قوله (هُمْ) بلفظ الغيبة بعد أن كان بلفظ الخطاب في قوله (يكْلؤكمْ)، ومجيء الموضع بهذا الشكل للتنبيه على ما هو أهم مما تقدم.
ـ ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ۖ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الأنبياء: 92 ـ 93].
موضع الالتفات هو قوله (وَتَقَطَّعُوا) بلفظ الغيبة بعد أن كان بلفظ الخطاب في (امتكم فاعبدوني).
ـ ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٦٤﴾﴾ [النور: 64].
موضع الالتفات هو قوله تعالى (يرْجَعُونَ... فَيَنَبِّئُهُمْ) بلفظ الغيبة، بعد أن كان بلفظ الخطاب في قوله (قَدْ يعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيهِ) ولم يشر المفسرون، فيما =

= أعلم، إلى الغاية من هذا الالتفات، بل أكتفوا بعرض صُورِه، وهل كان الأمر خاصًا بالمنافقين أو عامًا لجميع الناس.

- ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الروم: 34 ـ 35].

موضع الالتفات قوله (عَلَيهِمْ) بلفظ الغيبة بعد إن كان للخطاب في قوله (فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ)، وأشار المفسرون إلى الغاية في هذا الالتفات فذكروا أنه أفاد الإعراض عنهم لسوء ما فعلوه.

- ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الروم: 39].

موضع الالتفات هو قوله (فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ) بلفظ الغيبة بعد أن كان للخطاب في قوله (آتيتُمْ... تُرِيدُونَ)، وأشار المفسرون إلى أن الموضع أفاد التعظيم لهؤلاء المنفقين ومنهم مَن أشار إلى أن الالتفات للتعميم.

- ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [يس: 63 ـ 65].

موضع الالتفات هو قوله (أَفْوَاهِهِمْ.. أَيدِيهِمْ) بلفظ الغيبة بعد إن كان بلفظ الخطاب في قوله (كُنْتُمْ تُوعَدُونَ.. كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ) وأفاد الموضع الإعراض عنهم لقبيح أفعالهم.

- ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم: 23].

الالتفات وقع في قوله تعالى (يتَّبِعُونَ) بلفظ الغيبة بعد أنْ كان بلفظ الخطاب في قوله تعالى (سَمَّيتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ) وأشار المفسرون إلى غرض الالتفات بأنه إعراض عنهم لتقبيح أفعالهم. وهذا شبيه بالغرض الذي سبق هذا الموضع في الآية المتقدمة الذكر.

- ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَءَاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٥٦﴾﴾ [الواقعة: 51 ـ 56].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (هَذَا نُزُلُهُمْ) بلفظ الغيبة بعد أن كان للخطاب في قوله تعالى (إِنَّكُمْ..

أَمَّا القراءات فكان لها نصيب في هذا الأسلوب من الالتفات، إذ بلغ عدد المواضع التي أُنتقِلَ فيها من الخطاب إلى الغيبة (126) موضع. ومن أمثلة =

و ـ في ضمير الغيبة

أولاً: من الغيبة إلى التكلم

لكل التفات غرض ولكل غرض فائدة ـ كما مرّ ـ وتختلف الفوائد

= ذلك قوله تعالى:
ـ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [البقرة: 67].
قوله تعالى (أَتَتَّخِذُنَا) بلفظ الخطاب قرئ (أيتخذنا) بلفظ الغيبة. ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 446 والبحر المحيط 1/ 250 ومعجم القراءات 1/ 68.
ـ ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [البقرة: 74].
قوله تعالى (عَمَّا تَعْمَلُونَ) بلفظ الخطاب قرئ (عَمَّا تَعْمَلُونَ) بلفظ الغيبة. ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص139 والبحر المحيط 1/ 267 والحجة في القراءات لأبي زرعة ص101 والسبعة في القراءات ص160 وغيث النفع ص120 والكشاف 1/ 77 وكشف الظنون 1/ 248 ومجمع البيان 1/ 138 والنشر في القراءات 2/ 217 ومعجم القراءات 1/ 75. ولمعرفة المواضع الأخرى للقراءات التي جاءت على هذا النحو من الالتفات: تنظر القرارات الواردة في المواضع الآتية: البقرة/ 75 و83 و85 و115 و140 و149 و215 و237 و265 و281 و282 و283 وآل عمران 8 و78 و120 و153 و156 و180 و187 و188 والنساء / 37 و44 و77 و81 والأنعام / 32 و91 و92 و148 والأعراف/ 3 و38 و74 و169 والأنفال / 60 و67 و72 والتوبة/ 16 ويونس/ 21 و56 و58 و66 وهود/ 112 و113 ويوسف / 15 و47 و85 و109 وإبراهيم/ 22 والنحل / 1 و19 (مرتين) و55 (مرتين) والإسراء 2 و69 والنور / 57 والفرقان / 19 (مرتين) و60 والشعراء/ 113 و149 و219 والنمل/ 25 و62 و80 و88 و93 والقصص/ 60 والعنكبوت / 57 والروم/ 11 و34 ولقمان/ 29 والسجدة / 5 والأحزاب / 2 و9 (مرتين) و26 (مرتين) وفاطر / 13 ويس / 62 و83 وص/ 6 و53 وغافر/ 58 و62 والشورى/ 7 و25 والزخرف/ 51 و85 والفتح/ 9 (أربع مرات) و24 والحجرات / 18 وق/ 32 والطور / 32 والمجادلة/ 11 و13 والمنافقون/ 11 والتغابن/ 4 (مرتين) والطلاق/ 12 والملك / 29 والحاقة / 41 و42 والقيامة / 20 و21 والإنسان/ 30 والانفطار/ 9 والمطففين/ 24 والانشقاق / 19 والأعلى/ 16 والغاشية/ 11 والفجر/ 17 و18 و19 و20.

باختلاف السياق. ونعرض هنا لقسم آخر من أقسام الالتفات كي نقف على غرضه وفوائده.. والقسم الآن هو الانتقال من الغيبة إلى التكلم.

قال تعالى: ﴿۞ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾ [يونس: 11].

موضع الالتفات هو قوله تعالى (فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يرْجُونَ لِقَاءَنَا) بصيغة التكلم بعد إن كان بصيغة الغيبة في قوله (يعَجِّلُ الله) وهو في الوقت نفسه انتقال من الاسم إلى الضمير. وفائدته التشديد في الوعيد.

قال أبو السعود: (فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يرْجُونَ لِقَاءَنَا) بنون العظمة الدالة على التشديد في الوعيد، وهو عطف على مقدر تنبئ عنه الشرطية، كأنه قيل: لكن لا نفعل ذلك لما تقتضيه الحكمة فنتركهم إمهالًا واستدراجًا)[1].

وهذا الوعيد لأنهم كذبوا واستكبروا وكفروا بآيات الله، وكذبوا رسوله ووصفوه بالساحر فقالوا: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾﴾ [يونس: 2] وإذا رجعنا إلى سياق ما تقدم هذا الموضع من الآيات وجدنا أن الله تعالى ذكر لهم أن جميع ما يحيطهم هو من صنع الله من الخلق للكون ولهم وكيفية إعطاء كل مخلوق في الكون وظيفته التي ينتفع بها الناس سواء أكانت الشمس أم القمر أم الليل أم النهار.. وكأنَّ الله يريد أن يضعهم أمام حقيقة واحدة وهي أن الله الذي خلق وخلق وجعل لهم من الأمور ما جعل، ذلك الله هو (أنا) الذي يخاطبكم في القرآن وهذا رسولي الذي تكذبونه، فكيف يكون ذلك منكم، ولكن ستكون لكم مني مهلة وهي استدراج مني لظالميكم حتى لا تكون لكم حُجةً عندي.

ومنه قوله تعالى: ﴿۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [النحل: 75].

(1) إرشاد العقل السليم 4/ 125.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (رَزَقْنَاهُ) بلفظ التكلم بعد أنّ كان بلفظ الغيبة في قوله تعالى (ضَرَبَ الله) وهو في الوقت نفسه انتقال من الاسم إلى الضمير. وقيل في فائدته تعظيم أمر الرزق الذي لا يتأتى إلاّ من عظيم لا يدانيه في عظمته أحد.

إذ أشار أبو السعود إلى موضعه من دون التطرق إلى غايته، إذ قال: (من) موصوفة معطوفة على (عَبْدًا) أي رزقناه بطريق الملك، والالتفات إلى التكلم للاشعار باختلاف حالي ضرب المثل والرزق)[1].

وزاد الآلوسي على ما ذكره أبو السعود فقال: (وفي اختيار ضمير العظمة تعظيم لأمر ذلك الرزق ويزيد ذلك تعظيمًا قوله سبحانه (مِنَّا) أي من جانبنا الكبير المتعالي)[2].

فالأمر إذن هو للتعظيم كما عرفنا، ولكن لِمَ حصل مثل هذا التعظيم في الرزق من دون غيره؟

إن المتأمل في سياق الآيات التي سبقت هذه الآية يجد الكلام منصبًا على الرزق خاصة، فالله سبحانه ذكر نعمة إنزال الماء وإحياء الأرض بعد الموت وحثّ السامعين والمشاهدين على التفكر فقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [النحل: 65] ثم بدأ بسرد مختلف أنواع النِعم على الناس ليبين لهم فضله وأنَّ رزقه لا يكون من باب واحد بل من أبواب وجهات مختلفة، فتارة يذكر الأنعام وكيفية إعطائها اللبن، وتارة يذكر الثمرات والأعناب التي تتخذون منها أشياء أخرى، وتارة يذكر النحل التي يخرج من بطونها شراب فيه شفاء للناس، فكل هذه الأمور والنعم هي من رزق الله، الله الذي أعطى كل شيءٍ خلْقه، وفضَّل بعضنا على بعض في هذا الرزق لحكمة أختص بها، ثم خاطب عقول القوم التي لا تدرك

(1) إرشاد العقل السليم 5/ 129.
(2) روح المعاني 14/ 195.

أنَّ الرازق هو الله، وأنّ هذه النعم هي منه وحده إذ قال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل: 73 ـ 74].

فلما كان الكلام منصبًا على الرزق وتفريعاته وبيان أن الرازق هو الله، كان لابد من تغاير الأسلوب والتحول من الغيبة إلى التكلم ليكون أدخل في الإسماع وأشد تعظيمًا لهذا الرزق ـ والله أعلم.

ـ ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾ [الإسراء: 1].

موضع الالتفات هو قوله تعالى (بَارَكْنَا) بلفظ التكلم بعد أنّ كان بلفظ الغيبة المتحقق بالاسم الموصول (الَّذِي)، وهو انتقال من الاسم الموصول إلى الضمير كما واضح. وغايته مماثلة لما سبق وهي التعظيم.

وأشار المفسرون إلى موضع الالتفات وذكروا غايته من دون التوسع في شرحها، لكننا نجد في الجهة المقابلة أن ابن الأثير في (المثل السائر) قد توسع في تفصيل هذا الموضع، إذ قال: (وهو خطاب غائب ولو جاء الكلام على مساق الأول لكان: سبحان الذي أسرى بعبده ليلًا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله ليريه من آياته هو السميع البصير.. كان ذلك اتساعًا وتفننًا في أساليب الكلام، ولمقصد آخر معنوي هو أعلى وأبلغ، وسأذكر لك ما سنح لي فيه فأقول: لما بدأ الكلام بـ (سبحان) ردفه بقوله (الَّذِي أَسْرَى) إذ لا يجوز أن يقال: الذي أسرينا. فلما جاء بلفظ الواحد، والله تعالى أعظم العظماء وهو أولى بخطاب العظيم في نفسه الذي هو بلفظ الجمع، استدرك الأول بالثاني فقال: باركنا، ثم قال: لنريه من آياتنا. فجاء بذلك على نسق (بَارَكْنَا) ثم: (إِنَّهُ هُوَ)، عطفًا على (أَسْرَى). وذلك موضع متوسط الصفة، لأن السمع والبصر صفتان يشاركه فيهما غيره، وتلك حال متوسطة، فخرج بهما عن خطاب العظيم في نفسه إلى خطاب غائب فأنظر إلى هذه

الالتفاتات المترادفة في هذه الآية الواحدة التي جاءت لمعان اختصت بها، يعرفها مَن يعرفها ويجهلها من يجهلها)[1].

وما فصّله ابن الأثير أجمله غيره من المفسرين، إذ نجد أبا حيان يقول: (وهو التفات من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم)[2].

فهو لم يصرح بفائدته، بل اكتفى ببيان موضعه.

في حين نجد البيضاوي يذكر الفائدة بقوله (وصرف الكلام من الغيبة إلى التكلم، لتعظيم تلك البركات والآيات)[3].

ومثله أبو السعود الذي قال: (والالتفات إلى التكلم لتعظيم تلك البركات والآيات)[4]، وغيره من المفسرين[5] الذين لم يزيدوا أمرًا على ما تقدم ذكره[6].

(1) المثل السائر 2/ 6.
(2) البحر المحيط 7/ 5.
(3) أنوار التنزيل 3/ 431.
(4) إرشاد العقل السليم 5/ 155.
(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 10/ 212، ومدارك التنزيل 2/ 278، وإعجاز القرآن 1/ 209، والبرهان في علوم القرآن 3/ 319 و322.
(6) ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾﴾ [طه: 53 ـ 54].
موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَأَخْرَجْنَا) بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله (جَعَلَ.. وَسَلَكَ.. وَأَنْزَلَ) وأشار المفسرون إلى أن الموضع أفاد التعظيم لله سبحانه، ذلك التعظيم الذي يوجب على العباد الطاعة له والانقياد لأوامره.
ـ ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [النمل: 60].
موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَأَنْبَتْنَا) بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله (خَلَقَ.. وَأَنْزَلَ)، وأفاد هذا الالتفات التخصيص. أي تخصيص الله سبحانه بصفة الإنبات من دون غيره. =

....

= ـ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [القصص: 59].

موضع الالتفات هو قوله تعالى (آياتِنَا) بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله (رَبُّكَ) وفائدته لتربية المهابة وإدخال الروعة ـ كما أشار المفسرون ـ. .

ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾﴾ [فاطر: 27].

موضع الالتفات هو قوله تعالى (فَأَخْرَجْنَا) بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله (أَنْزَلَ)، وهو انتقال من الاسم إلى الضمير أيضًا. وذكر المفسرون في فائدته لطائف كثيرة خلاصتها مناسبة الكلام للصفات.

ـ ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ [فصلت: 12].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَزَيَّنَّا) بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله (فَقَضَاهُنَّ... وَأَوْحَى)، وذكِر في فائدته انه لمزيد العناية بالأمر.

ـ ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾﴾ [الطور: 47 ـ 48].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (بِأَعْيُنِنَا) بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله (لِحُكْمِ رَبِّكَ) وذكر المفسرون أنه إنما قال (بِأَعْيُنِنَا) بلفظ الجمع للمبالغة بكثرة الحفظ.

ومَن نظر بعين بصيرته عَلِمَ من الآيتين الفرق بين الحبيب والكليم عليهما أفضل الصلاة وأكمل التسليم). روح المعاني 27/ 40، وينظر: الكشاف 3/ 30.

أما القراءات القرآنية التي وردت ضمن هذا القسم من الالتفات فبلغ عدد مواضعها (84) موضعًا، ومن أمثلتها قوله تعالى:

ـ ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ...﴾ [البقرة: 213].

قوله تعالى (لِيحْكُمَ) قرئ: لنحكم. ينظر: البحر المحيط 2/ 136 ومعجم القراءات 1/ 163.

ـ ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾ [البقرة: 271].

قوله تعالى قرئ: ونكفِّر. ينظر: إعراب القرآن للنحاس 1/ 291 ومعجم القراءات 1/ 211. =

ثانيًا: من الغيبة إلى الخطاب

قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: 1 ـ 4].

موضع الالتفات هو (إِياكَ نَعْبُدُ وَإِياكَ نَسْتَعِينُ) فقد تحول الكلام إلى الخطاب المتحقق بكاف الخطاب في (إِياكَ) بعد أن كان بلفظ الغيبة في (الْحَمْدُ لله).

وقد ازدحمت فيه آراء العلماء والمفسرين فمنهم مَن أشار إلى موضعه من دون التطرق إلى بيان النكتة البلاغية التي من اجلها تحول الأسلوب إلى آخر، ومنهم مَن ذكر الأمرين، ومنهم مَن زاد على فائدته فوائد أخرى.

فقد ذكر الطبري أن في هذه الآية التفاتًا من دون الإشارة إلى فائدته مكتفيًا بالقول: (وكان عقل عن العرب أنَّ من شأنها إذا حكت أو أمرت بحكاية خبرٍ يتلو القول أن تخاطب ثم تخبر عن غائب ثم تعود إلى الخطاب لما في الحكاية بالقول من معنى الغائب والمخاطب كقولهم للرجل: قد قلتُ لأخيك: لو قمتَ لقمتُ، وقد قلتُ لأخيك: لو قام لقمتُ)[1].

= ولمعرفة المواضع الأخرى في القراءات، تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية:

وآل عمران/ 48 و90 والنساء/ 13 و14 و40 و152و172 والأنعام/ 49 و65 و128 والأعراف / 127 و186 والتوبة/ 14 و54 ويونس/ 5 و45 و100 ويوسف/ 12 و56 والرعد/ 2 (مرتين) وإبراهيم 42 و45 و48 والنحل/ 2 والإسراء/ 68 (مرتين) و69 (ثلاث مرات) والكهف / 52 ومريم / 25 وطه/ 59 و66 و102 و113 و114 والأنبياء/ 80 والفرقان/ 17 (مرتين) و69 والنمل/ 62 والعنكبوت/ 55 والروم/ 28 و41 والسجدة/ 26 والأحزاب/ 30 و66 وسبأ / 2 و40 (مرتين) والشورى / 3 والزخرف / 19 والدخان/ 4 والجاثية / 14 والأحقاف/ 12 و19 و35 ومحمد/ 37 والفتح/ 10 و17 (مرتين) وق/ 18 والطور/ 21 والنجم/ 31 (مرتين) والقمر/ 45 والممتحنة/ 3 والتغابن/ 9 (ثلاث مرات) و11 والطلاق / 5 و11 والقلم / 42 والجن / 17 والمزمل/ 17 والغاشية 17 و18و19 و20 والفجر/ 8.

(1) جامع البيان 1/ 67، وينظر: معاني القرآن للنحاس 1/ 65.

وأجمل الزمخشري طرفًا مما تقدم ثُمَّ بين فائدة هذا التغاير في الأسلوب عامة وفصَّل خصوصية هذا الموضع فقال: (وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأنَّ الكلام إذا نُقِلَ من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطريةً لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعهُ بفوائد، ومما أختص به هذا الموضع: أنه لمّا ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العِظام تعلَّقَ العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق الثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل: إياك يامَن هذه صفاته نخصُ بالعبادة والاستعانة لا نعبدُ غيرك ولا نستعينه، ليكون الخطاب أدلَّ على أن العبادة له لذلك التمييز الذي لا تحق العبادة إلاّ به)[1].

ويبدو أن صاحب (المثل السائر) خالف في بعض ما تقدم عن الطبري والزمخشري في أن ذلك الالتفات جاء على عادة العرب في تفننها في الكلام. فقال: (اعلم أن عامة المنتسبين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال عن الغيبة إلى الخطاب، وعن الخطاب إلى الغيبة قالوا كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامها. وهذا القول هو عكاز العميان ـ كما يقال ـ ونحن نسأل عن السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله)[2].

وردَّ على الزمخشري ما قدّمه أولًا من أنّ الكلام إذا تحول من أسلوب إلى آخر كان تطرية لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه فقال: (وليس الأمر كما ذكره، لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلاّ تطرية لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره ليجد نشاطًا للاستماع. وهذا قدح في الكلام لا وصف له، لأنه لو كان حسنًا لما ملَّ، ولو سلمنا إلى الزمخشري ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطوّل، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك، لأنه قد ورد الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى

---

(1) الكشاف 1/ 60، وينظر مدارك التنزيل 1/ 7 وفتح القدير 1/ 22.

(2) المثل السائر 2/ 3.

الغيبة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، ويكون مجموع الجانبين مما يبلغ عشرة ألفاظ أو أقل من ذلك، ومفهوم قول الزمخشري في الانتقال من أسلوب إلى أسلوب إنما يستعمل قصدًا للمخالفة بين المنتقل عنه والمنتقل إليه لا قصدًا لاستعمال الأحسن، وعلى هذا فإذا وجدنا كلامًا قد استعمل في جميعه الإيجاز ولم ينتقل عنه أو استعمل في جميعه الإطناب ولم ينتقل عنه، وكان كِلا الطرفين واقعًا في موقعه قلنا: هذا ليس بحسنٍ إذ لم ينتقل فيه من أسلوب إلى أسلوب.

وهذا قول فيه ما فيه، وما أعلمَ كيف ذهب على مثل الزمخشري مع معرفته بفن الفصاحة والبلاغة)[1].

ولنا على ما تقدم أن نقول: صحيح أن الزمخشري ذكر أن المتكلم قد ينتقل من أسلوب إلى آخر تطرية لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه، إلا أنه لم يعن تعميم هذا الأمر على القرآن بدليل انه لم يجعل الآية الكريمة ضمن علة انتقال المتكلم، بل فصّل القول في الآية، بل جعل كل موضع مختصًا لفائدة بقوله: (وقد تختص مواقعه بفوائد، ومما اختص به هذا الموضع...)[2].

فأنت كما ترى أنه جعل لكل موضع فائدة، ثم شرع في بيان فائدة هذا الموضع كما تقدّم ذكره ولم يكن الأمر غائبًا أو ذاهبًا عن الزمخشري المعروف بفن الفصاحة والبلاغة كما ذكر هو بنفسه.

ثم إن ابن الأثير شرع في بيان فائدة هذا الموضع في الالتفات كما فعل الزمخشري تمامًا ناظرًا إلى الموضع نظرة أخرى تتفق في جوهرها مع نظرة الزمخشري.

فقال: (والذي عندي في ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلاّ لفائدةٍ اقتظته، وتلك لفائدةِ أمرٍ وراء

(1) المصدر نفسه 2/ 4.
(2) الكشاف 1/ 60.

الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تُحدُّ بحدٍ ولا تضبط بضابط، ولكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها غيرُها.. فأما الرجوع من الغيبة إلى الخطاب فكقوله تعالى في سورة الفاتحة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هذا رجوع من الغيبة إلى الخطاب، وبما يختص به هذا الكلام من الفوائد قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بعد قوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ فإنه إنما عدل فيه من الغيبة إلى الخطاب، لأن الحمد دون العبادة، ألا تراك تحمد نظيرك ولا تعبده، فلما كانت الحال كذلك استعمل لفظ (الحمد) لتوسطه مع الغيبة في الخبر فقال ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ولم يقل (الحمد لك)، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى الطاعات قال ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فخاطب بالعبادة اصراحًا لها وتقربًا منه عزّ اسمه بالانتهاء إلى محدود منها)[1].

وخالف ابن الأثير الزمخشري الذي ذهب إلى أن التقديم للمفعول إنما هو للاختصاص، وجعل عِلة التقديم هي خواتيم الآي فقال: (وقد ذكر الزمخشري في تفسيره أن التقديم في هذا الموضع قصد به الاختصاص. وليس كذلك، فإنه لم يقدم المفعول به على الفعل للاختصاص، وإنما قدِّم لمكان نظم الكلام، لأنه لو قال: نعبدك ونستعينك، لم يكن له من الحسن ما لقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ألا ترى انه تقدم قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ فجاء بعد ذلك قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وذلك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون، ولو قال (نعبدك ونستعينك) لذهبت تلك الطلاوة وزال ذلك الحسن، وهذا غير خافٍ على أحدٍ من الناس فضلًا عن أرباب علم البيان)[2].

أقول: ما انتهى إليه هو أفضل مما بدأه، فإن تقديم الضمير المنفصل

(1) المثل السائر 2/ 4.

(2) البحر المحيط 1/ 3.

(المفعول به) على فعله في (إِياكَ نَعْبُدُ) هو متفق عليه عند العلماء على أنه اختصاص، فلا حاجة إلى المخالفة ولأن الأمر في جعله للاختصاص هو أفضل مما لو جُعِل لغرض توافق رؤوس الآي كما ذهب ابن الأثير.

وفضلًا على هذا أو ذاك، فإننا يمكن أن نجمع الأمرين فنقول: أن التقديم هنا أفاد اختصاص العبادة لله من دون غيره من المخلوقات، ثمَّ تغاير الكلام فانتقل من الغيبة إلى الخطاب ليضفي على النص جمالًا يوافق النظام السجعي للآيات مما يكون أدخل إلى الاسماع لو كان على غير ذلك.

وأشار أبو حيان إلى أن تغير الأسلوب فائدته إظهار كمال العبادة والخضوع لله سبحانه قال: (وفائدته في (إِياكَ نَعْبُدُ) أنَّه لمّا ذكر أن الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك لذلك اليوم أقبل الحامد مخبرًا بأثر ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره، أنه وغيره يعبده ويخضع له، ولذلك أتى بالنون التي تكون له ولغيره، فكما أنَّ الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة يستغرق المتكلم وغيره).

وعِلة الالتفات عند ابن كثير (774هـ) هي مناسبة الكلام بعضه لبعض. قال: (وتحول الكلام من الغيبة إلى المواجهة بكاف الخطاب وهو مناسبة، لأنه من أثنى على الله فكأنه اقترب وحضر بين يدي الله تعالى، فلهذا قال ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[1].

وإلى هذا أشار القرطبي[2] والبيضاوي[3].

وأفاض أبو السعود (ت951هـ) في عرض صفات الله تعالى التي هي فيه من جميع الوجوه، والتي وَجَبت له من دون غيره مما أوجب تحول الأسلوب من الغيبة إلى الخطاب فقال بعد أن بين أن التنقل من أسلوب إلى أسلوب ادخل في استجلاب النفوس واستمالة القلوب ما لو كان الكلام جاريًا على نسقٍ واحد: (ومما استأثر به هذا المقام الجليل من النكت الرائعة

---

(1) تفسير ابن كثير 1/ 26، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/ 145.

(2) الجامع لأحكام القرآن 1/ 145.

(3) أنوار التنزيل 1/ 64.

الدالة على أن تخصيص العبادة والاستعانة به تعالى أنه لما أجرى عليه من النعوت الجليلة التي أوجبت له تعالى أكمل تميز وأتمَّ ظهور، بحيث تبدل خفاء الغيبة بجلاء الحضور فاستدعى استعمال صيغة الخطاب والإيذان بأنّ حق التالي بعد ما تأمَّلَ فيما سلف من تفرده تعالى بذاته الأقدس المستوجب للعبودية، وامتيازه بذاته عمّا سِوَاه بالكلية واستبداده بجلائلَ وأحكام الربوبية المميزة له عن جميع أفراد العالمين وافتقار الكل إليه في الوجود ابتداءً وبقاء على التفصيل الذي مرّت إليه الإشارة أن يترقى من رتبة البرهان إلى طبقة العيان، وينتقل من عالم الغيبة إلى معالم الشهود، ويلاحظ في نفسه حَظائر القدس حاضرًا في محاضر الأنس، كأنَّه واقف لدى مولاه ماثل بين يديه وهو يدعو بالخضوع والاخبات ويقرع بالضراعة باب المناجاة: يا مَن هذه شؤون ذاته وصفاتهُ نخصك بالعبادة والاستعانة، فإن كل ما سواك، كائنًا ما كان، بمعزل من استحقاق الوجود فضلًا عن استحقاق أن يعبد أو يستعان ولعلّ هذا هو السرُّ في اختصاص السورة الكريمة بوجوب القراءة في كل ركعة من الصلاة)[1].

وأضاف الآلوسي قائلًا: (ويحتمل أن يكون السرُّ أن الكلام من أول السورة إلَى هنا ثناء. والثناء في الغيبة أولى، ومن هنا إلى الآخر دعاء، وهو في الحضور أولى، والله تعالى حي كريم.. وأيضًا أنه لما لم يكن في الحمد مزيد كلفةٍ بخلاف العبادة فإن خطبها أعظم، ومن أدب المحب تحمل المشاق العظيمة في حضور المحبوب، قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ليأتي بها العابد خالية من الكلال عارية من الفتور والملال، مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط.. وأيضًا أن الحمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير فما دام للاغيار وجود في نظر السالك فهو يواجههم بإظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديه..)[2].

وهكذا استمر الآلوسي في سرد وجوه الجمال والكمال لله سبحانه

---

(1) إرشاد العقل السليم 1/ 16.

(2) روح المعاني 1/ 89.

وبيان اتصافه بها مما أوجب على العبد طاعته وعبادته والاستعانة به من دون غيره. وقد انتهى الآلوسي إلى بيان رأيه فقال: (وعندي ـ وهو من نسائم الأسحار ـ أن الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدين وهو يوم القيامة التفت إلى الخطاب للإشارة إلى أنه إذا قامت القيامة على ساق وكان إلى ربك يومئذٍ المساق، هنالك يفوز المؤمن بلذة الحضور ويتبلج جبينه بأنوار الفرح والسرور ويخلو به الديان وليس بينه وبينه ترجمان ويكشف الحجاب وتدور بين الأحباب كؤوس الخطاب، فتأمل في عظيم الرحمة كيف قرن سبحانه هذا الترهيب برحمتين)[1].

ولِمَ يوافق الآلوسي ما ذهب إليه السيوطي الذي نص على أن ما نحن فيه التفاتًا واحدًا فقال: (وفيه نظر: لأن الزمخشري ومَن تابعه على أن الالتفات خلاف الظاهر مطلقًا، فإن كان التقدير (قولوا الحمد لله) ففي الكلام المأمور به التفاتان: أحدهما في لفظ الجلالة وأصله (الحمد لكِ) لأنه تعالى حاضر، والثاني: في (اياك) لمجيئه على خلاف أسلوب ما قبله، وإن لم يقدر، كان في (الحمد لله) التفات من التكلم للغيبة، لأنه تعالى حمد نفسه، ولا يكون في (اياك) التفات، لتقدير (قولوا) معها قطعًا فأحد الأمرين لازم للزمخشري والسكاكي، امّا أن يكون في الآية التفاتان أو لا يكون التفات أصلًا، هذا إن قلنا برأي السكاكي كما يشعر به كلام الزمخشري في الكشاف)[2].

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: 21].

وموضع الالتفات في الآية هو قوله (يا أيهَا النَّاسُ) عامةً بعد أن كان الخطاب خاصًا لكل فرقةٍ نعتها الله تعالى بصفة مغايرة للفرقة الثانية.

جاء في تفسير البيضاوي: (لمّا عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم

(1) المصدر نفسه 1/ 89.
(2) المصدر نفسه 1/ 90.

ومصارف أمورهم، أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات، هَزًا للسامع وتنشيطًا له واهتمامًا بأمر العبادة وتفخيمًا لشأنها وجبرًا لكلفةِ العبادة بلذة المخاطبة)[1].

فالفائدة المتحققة في الالتفات ـ في نظر البيضاوي ـ هي هزُّ السامع وتنشيطه، وهذه الغاية قد ضعّفها أهل البلاغة كما تقدّم. لانتا نسأل عن السبب في هذا التحول، وإذا لم يكن هناك سبب بلاغي، فهذا يعني أن في الكلام مللًا جعل المتكلم يتحول من أسلوب إلى آخر لأبعاد هذا الملل عن السامع. وهذا الأمر إن صح في النصوص النثرية والأدبية، فلا يصح في القرآن الكريم[2].

قال أبو السعود: (إثر ما ذكر الله تعالى علوَّ طبقةِ كتابه الكريم، وتحزب الناس في شأنه إلى ثلاث فرق. مؤمنة به محافظة على ما فيه من الشرائع والأحكام، وكافرة قد نبذته وراء ظهرها بالمجاهرة والشقاق، وأخرى مذبذبة بينهما بالمخادعة والنفاق، ونعت كلَّ فرقة منها بما لها من النعوت والأحوال، وبين مالهم من المصير والمآل، أقبل عليهم بالخطاب على نهجَ الالتفات هزًا لهم إلى الإصغاء وتوجيهًا لقلوبهم نحو التلقي وجبرًا لما في العبادة من الكلفة بلذة الخطاب فأمرهم كافة بعبادته ونهاهم عن الإشراك به)[3].

وإلى مثل ذلك أشار الآلوسي بقوله (لمّا بين سبحانه فرق المكلفين وقسّمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين وشرح ما ترجع إليه أحوالهم دنيا وآخرة أقبل عزّ شأنه بالخطاب على نهج الالتفات هزًا لهم إلى الإصغاء وتوجيهًا لقلوبهم نحو التلقي وجبرًا لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة)[4].

(1) أنوار التنزيل 1/ 215.
(2) ينظر: الالتفات في القرآن الكريم، صدام الدليمي (رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد: ص21 وما بعدها (اعتمدت هذه الرسالة في بيان النماذج وشرحها، بتصرف بسيط).
(3) إرشاد العقل السليم 1/ 58.
(4) روح المعاني 1/ 181.

والذي أراه هنا، والله أعلم، أنَّ الله خاطب الناس كلَّ الناس مطالبًا إياهم العبادة له لأنه خالقهم، وفي ذلك إشارة إلى عظيم قدره وارتفاع شأنه وعلو منزلته وسطوة سلطانه، وكأنه بقوله (يا أَيهَا النَّاسُ) أراد التنبيه والتذكير بنعمة ربوبيته عليهم، فيأيها الناس الذين هذه صفاتكم وهذه فئاتكم وتلك انقساماتكم، انا ربكم الخالق لكم ولمن قبلكم فاعبدوني وارجعوا إلى الفطرة التي فطرتكم عليها حنفاء غير مشركين بي شيئًا، ولا تختلفوا في كوني خالقكم والي مرجعكم.

وفي وجود (يا) التي أفادت التنبيه ما يعضد كون الأمر هنا للتذكير بآلاء الله على الناس.

- ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [يونس: 68].

موضع الالتفات هنا هو قوله ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ إذ تحول الكلام من الغيبة المتمثلة بـ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ﴾ إلى الخطاب المتمثل بـ ﴿عِندَكُم﴾.

ولم يشر كثير من المفسرين إلى موضع هذا الالتفات، في حين أشار إليه البيضاوي وأبو السعود والآلوسي ـ على ما سيأتي ـ واتفق الثلاثة على أن الالتفات هنا أفاد أمرين: المبالغة والتأكيد.

قال البيضاوي مبينًا غرض الالتفات: (مبالغة في تجهيلهم وتحقيقًا لبطلان قولهم)[1].

ويعني بالمبالغة في تجهيلهم، أن الله أراد أن يبين أنهم قد وصلوا حدًا في الجهالة كبيرًا استدعى المجيء بأسلوب يدل عليه من جهة، ويؤكد بطلانه من جهة أخرى.

(1) أنوار التنزيل 3/ 208.

وقال أبو السعود: (والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة في الإلزام والإفحام من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلافهم)[1].

وأعاد الآلوسي[2]، ما ذكره أبو السعود بنصه[3].

---

(1) إرشاد العقل السليم 4/ 151.

(2) روح المعاني 11/ 155.

(3) ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ [النور: 31].
موضع الالتفات هو في قوله تعالى (الطِّفْلِ) إذ جاء بلفظ المفرد، وكان المتوقع أن يأتي بلفظ الجمع فيقال: الأطفال.
- ﴿۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [آل عمران: 93].
أي: كل المطعومات أو جميع الأطعمة. ينظر: الكشاف 1/ 445 ومفاتيح الغيب 8/ 290 والبحر المحيط 3/ 262 وابن كثير 1/ 383 والجواهر الحسان 1/ 289 وإرشاد العقل السليم 2/ 85 وفتح القدير 1/ 361.
- ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [النمل: 60].
أي ذوات بهجة أو جماعة حدائق ذات بهجة. ينظر: الكشاف 3/ 155 ومفاتيح الغيب 24/ 563 والبحر المحيط 8/ 249 وإرشاد العقل السليم 6/ 294 وروح المعاني 20/ 5 وفتح القدير 4/ 146.
- ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾﴾ [القمر: 43 - 45].
أي نحن جميع منتصرون.. ويولون الأدبار. ينظر: زاد المسير 8/ 100 ومعالم التنزيل 4/ 264 ومفاتيح الغيب 29/ 321 وتفسير القرطبي 17/ 145 وإرشاد العقل السليم 8/ 174 وروح المعاني 27/ 92 وفتح القدير 5/ 128.
أما القراءات القرآنية التي وردت في ضمن هذا الانتقال من الجمع إلى المفرد فكان عدد مواضعها (75) موضعًا.
تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية: البقرة/ 22 و49 و63 و238 =

= و285 وآل عمران/ 97 و163 والنساء/ 43 و136 والمائدة 95 والأعراف/ 27 و158 والأنفال/ 7 و27.

ومن أمثلتها قوله تعالى:

ـ ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ ۚ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١٧﴾﴾ [التوبة: 17].

قوله تعالى (مَسَاجِدَ) قرئ: مسجد. على الأفراد. ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص240 والبحر المحيط 5/ 18 والتبيان للطوسي 5/ 188 والتيسير في القراءات ص118، وجامع البيان 10/ 66 والجامع لأحكام القرآن 8/ 89 والسبعة في القراءات ص313 وغيث النفع 237 وكشف الظنون 1/ 500 ومجمع البيان 5/ 13 ومعاني القرآن للفراء 1/ 426 والنشر في القراءات 2/ 278.

ـ ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [التوبة: 54]:

قوله تعالى (نَفَقَاتُهُمْ) قرئ: نفقتهم. على الأفراد. ينظر: الكشاف 2/ 196 ومفاتيح الغيب 16/ 90 والبحر المحيط 5/ 53.

ـ ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١﴾ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ﴿٤﴾﴾ [عبس: 1 ـ 4].

موضع الالتفات هو قوله (يدْرِيكَ) بلفظ الخطاب بعد إن كان للغيبة في (عبس وتولى.. جاءه)، واتفق المفسرون على أن فيما نحن فيه التفاتًا ولكنهم اختلفوا في غرضه، فمنهم من رأى الغيبة أولى من الخطاب إجلالًا لشخص النبي عليه الصلاة والسلام وإكرامًا له، ومنهم مَن رأى أن الخطاب كان لغرض زيادة الإنكار على النبي عليه الصلاة والسلام.

أما القراءات القرآنية التي وردت ضمن هذا الأسلوب فقد بلغ مجموعها (117) موضع. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:

ـ ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [البقرة: 77].

قوله تعالى (أَوَلا يعْلَمُونَ) قرئ: أوَلا تعلمون. على الخطاب. ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص139 والجامع لأحكام القرآن 2/ 4 ومعجم القراءات 1/ 76.

ـ ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾ [البقرة: 165].

قوله تعالى (وَلَوْ يرَى.. إِذْ يرَوْنَ) قرئ: ولو ترى.. إذ ترون. ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص151 والتبيان في إعراب القرآن 1/ 43 والبحر المحيط 1/ 471 =

ز ـ في الاسم والضمير

أولاً: من الاسم إلى الضمير

يشترك هذا القسم من أقسام الالتفات مع قسم آخر من أقسامه، ألاَ وهو الانتقال من الغيبة إلى التكلم، وقد رأيت أن الانتقال من الغيبة إلى التكلم أوسع أمثلة ومادة، وضمَّ تحت سقفه ما نحن بصدده[1]، فقوله تعالى:

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾ [النساء: 80].

فالآية الكريمة إذا نظرنا إليها من جهة تحول الاسم إلى الضمير

= والتبيان للطوسي 2/ 61 والتيسير ص78 والجامع لأحكام القرآن 2/ 205 والسبعة في القراءات ص173 وعينت النفع ص144 والكشاف 1/ 106 وكشف الظنون 1/ 273 ومجمع البيان 1/ 244 ومفاتيح الغيب 2/ 74 ومعجم القراءات 1/ 132.
تنظر القراءات الوارد في المواضع الآتية: البقرة/ 61 و96 و144 و237 و269 وآل عمران/ 13 و57 و83 و115 و117 و120 و127 و157 و178 و180 والنساء/ 92 و117 والمائدة/ 2و50 و112 والأنعام/ 110 و132 والأعراف/ 169 و190 و191 والأنفال/ 38 و39 و59 والتوبة/ 63 و78 و104 و126 ويونس / 18 و36 وهود/ 3 و5 و57 و111 ويوسف / 35 و49 والرعد / 7 وإبراهيم/ 52 والنحل/ 1 و3 و20 و31 و48و71 و72 و79 والإسراء / 33 و42 و43 و57 والكهف/ 26 و110 ومريم/ 34 و40 وطه/ 59 و96 والأنبياء/ 18 و45 والحج/ 62 والمؤمنون 40 و91 و112 والنور/ 22 و41 والفرقان / 69 والنمل/ 25 و59 و63 و86 والقصص/ 78 والعنكبوت/ 19 و42 و55 و66 و67 (ثلاث مرات) والروم / 40 ولقمان/ 30 وفاطر/ 18 ويس/ 68 و70 وص/ 29 والزمر/ 3 وغافر/ 15 و20 و21 و77 والزخرف/ 86 و87 و89 والجاثية/ 6 والأحقاف/ 12 و25 والفتح/ 19 والنجم/ 23 والقمر/ 26 و44 و45 والرحمن/ 44 والحديد/ 16 والقلم/ 42 والمدثر/ 53 و56 والقيامة/ 37 (مرتين) والمرسلات/ 50 والنبأ/ 4، 5 والنازعات/ 36.

(1) ينظر: الالتفات في القرآن الكريم، صدام الدليمي (رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد: ص21 وما بعدها (اعتمدت هذه الرسالة في بيان النماذج وشرحها، بتصرف بسيط).

وجدناها كذلك في قوله تعالى (فَمَا أَرْسَلْنَاكَ)، وإذا نظرنا إليها من جملة تحول الكلام من الغيبة إلى التكلم وجدناها في الموضع نفسه. لذا ارتأيت أن أدرج مادة هذا القسم تحت عنوان القسم الذي بعده مباشرة وهو (الانتقال من الغيبة إلى التكلم) منعًا للتكرار وأبلغ في الفائدة. وهذا إلا يعني أن كل أمثلة الانتقال من الغيبة إلى التكلم تندرج تحت عنوان (الانتقال من الاسم إلى الضمير) لكن إن ورد ذلك فهو من قبيل الجمع بين الأسلوبين.

ثانيًا: من الضمير إلى الاسم

وهذا باب من أبواب الالتفات اللطيفة، وهو قريب من النوع الآخر من الالتفات وهو (الالتفات من الغيبة إلى الخطاب) ذلك أن الخطاب يقترب كثيرًا من الاسم وان الغيبة تشبه الضمير. والحدُّ الفاصل بين هذين الأمرين أن الكلام يجري على وتيرة واحدة وهو كونه للغيبة إلاّ أنه في موضع يكون بالضمير يعقبه بعد ذلك التصريح بالاسم مع بقائه ضمن حدود الغيبة[1].

وأمثلة هذا النوع كثيرة ومتنوعة في القرآن الكريم، أختص كل موضع أحيانًا بباعث بلاغي، وتشاركت مواضع أخرى في غاية واحدة، كما سنبين إن شاء الله تعالى، لذا آن أوان الدخول في مواضع هذا النوع في القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ [البقرة: 19].

وضع الاسم الظاهر وهو (بِالْكَافِرِينَ) موضع الضمير، إذ كان المتوقع أن يقال (والله محيط بهم)، لكنه عدل من الاسم إلى الضمير لعلة بلاغية، أشار إليها المفسرون وهي الاستحقاق لهذا العذاب.

(1) ينظر: الالتفات في القرآن الكريم، صدام الدليمي (رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد: ص21 وما بعدها (اعتمدت هذه الرسالة في بيان النماذج وشرحها، بتصرف بسيط).

قال أبو السعود: (وفائدة وضع (الْكَافِرِينَ) موضع الضمير الراجع إلى أصحاب الصيب، الإيذانُ بأن مادهمهم من الأمور الهائلة المحكية، بسبب كفرهم، على منهاج قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [آل عمران: 117] فإن الهلاك الناشئ من السَخط أشد)[1].

ووافق الآلوسي ما ذهب إليه أبو السعود حين قال: (الكافرين وضع موضع الضمير وعُبرّ به إشعارًا باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب بكفرهم)[2].

- ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: 22].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَلا تَجْعَلُوا لله أَنْدَادًا) إذ انتقل عن الضمير العائد إلى لفظ الجلالة إلى التصريح بالاسم الجليل، وكان المتوقع إن يكون: فَلا تَجْعَلُوا له أَنْدَادًا، وأشار المفسرون إلى فائدة هذا الانتقال، وهي تعيين المعبود بالذات بعد أنْ عُين بالصفات التي أوجبت له العبادة دون غيره[3].

قال أبو السعود: (وإيقاع الاسم الجليل موقع الضمير لتعيين المعبود بالذات إثر تعيينه بالصفات، وتعليل الحكم بوصف الألوهية التي عليها يدور أمر الوحدانية، واستحالة الشركة والإيذان باستتباعها لسائر الصفات)[4].

---

(1) إرشاد العقل السليم 1/ 54.

(2) روح المعاني 1/ 175.

(3) ينظر: الالتفات في القرآن الكريم، صدام الدليمي (رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد: ص21 وما بعدها (اعتمدت هذه الرسالة في بيان النماذج وشرحها، بتصرف بسيط).

(4) إرشاد العقل السليم 1/ 62.

وزاد الآلوسي على ذلك بأنْ فصَّل كلام أبي السعود حيث قال: (والحق أن الآية تضمنت عبادة رب موصوفٍ بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولأصولهم وإبداع الكائنات العظيمة والتفضل بإفاضة النعم الجسمية، فدلت عليه دلالة عرّفتهم به، فمحصلها: اعبدوا الله تعالى الذي عرفتموه معرفة لا مريةَ فيها. ولاشك في أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الإشراك إذ مَن عرف الله تعالى لا يسوِّي به سواه)(1).

أقول: وهذا من بديع استعمالات القرآن في تعيين الرب بهذا الأسلوب إذ كيف نُشرك به وكلُّ ما يحيط بنا، بل في أنفسنا، يشير ويدلُّ عليه تعالى، وكأن الله تعالى يقول لنا: لا شريك لي في خلقكم وفي رزقكم الذي أرزقكم وملكي إياكم ونعمتي التي أنعمتها عليكم فكذلك أفردوا لي الطاعة وأخلصوا لي العبادة ولا تجعلوا لي شريكًا وندًا من خلقي فأنكم تعلمون أن كلَ نعمة عليكم مني(2).

- ﴿۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: 253].

موضع الالتفات هو في قوله (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ الله) بإظهار الاسم الجليل بعد أن كان بصيغة الضمير قبل الاسم في قوله تعالى (فَضَّلْنَا) ثم الرجوع بعده إلى الضمير وهو في قوله تعالى (وَآتَيْنَا... بِرُوحِ الْقُدُسِ).

ولابد مِن الإشارة هنا إلى أن بعض المفسرين جعل الموضع ضمن هذا التقسيم المذكور وهو الانتقال من الضمير إلى الاسم، ومنهم مَن جعله مِن باب الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، ومنهم مَن جمع بين مصطلحين في تعبيره، ولكنهم اتفقوا على أن الموضع أفاد تعظيم الله وتفخيمه وإظهار المهابة في النفس من هذا الاسم، فقد جعل الرازي هذا الموضع من الانتقال

---

(1) روح المعاني 1/ 190.
(2) ينظر: جامع البيان 1/ 163.

من الخطاب إلى الغيبة فقال: (فما الفائدة في العدول عن المخاطبة إلى المغايبة ثم عنها إلى المخاطبة مرّة أخرى؟ والجواب أن قوله (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ الله) أهيب وأكثر وقعًا من أن يقال: منهم مَن كلمنا، ولذلك قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[(1)] فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة، وأما قوله (وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ) فإنما اختار لفظ المخاطبة لأن الضمير في قوله (وَآتَينَا) ضمير التعظيم، وتعظيم المؤتي يدل على عظمة الإيتاء)[(2)].

ونظر أبو حيان إلى الموضع من جهة أخرى حين رأى أن إيراد الاسم فضلًا على ما فيه من التعظيم، فيه إزالة لتكرار ضمير المتكلم وقد يسبب ذلك زوال هذا التعظيم. فقال: (وفي قوله (كَلَّمَ الله) التفات، إذ هو خروج إلى ظاهر غائب من ضمير متكلم، لما في ذكر هذا الاسم العظيم من التفخيم والتعظيم، ولزوال قلق تكرار ضمير المتكلم، كأن يكون: فضلنا وكلمنا ورفعنا وآتينا)[(3)].

وأشار أبو السعود إلى أن وقوع الالتفات عند هذه الصفة دون غيرها من الصفات المذكورة، للإشارة إلى أنَّ هذه الصفة تفضل على ما سبق من الصفات. فقال: (وإيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة والرمز إلى ما بين التكليم والرفع وبين ما سبق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء للبينات والتأييد بروح القدس من التفاوت)[(4)].

وقد وردت نماذج أخرى من هذا النوع من الالتفات إذ لا يسع لها المجال لذكرها جميعًا[(5)].

---

(1) سورة النساء، الآية: 164.

(2) مفاتيح الغيب 6/ 526.

(3) البحر المحيط 2/ 598.

(4) إرشاد العقل السليم 1/ 246، وينظر: روح المعاني 3/ 2.

(5) ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران: 31 ـ 32].=

....

= موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَالرَّسُولَ) حيث انتقل إلى إظهار الاسم بعنوان الرسالة للدلالة على وجوب طاعته وإزالة الشبهة على تشبهه بعيسى‌الله عليه السلام.

ـ ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ [آل عمران: 151].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (بِمَا أَشْرَكُوا بِالله) بإظهار الاسم الجليل بعد إن كان ضميرًا للمتكلم في قوله (سَنُلْقِي)، والموضع يشير إلى عظمته سبحانه.

ـ ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾﴾ [آل عمران: 195].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ الله) إذ هو انتقال من الضمير في قوله تعالى (سَبِيلِي.. لأُكَفِّرَنَّ.. لأُدْخِلَنَّهُمْ) إلى الاسم الظاهر (ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ الله)، وذكر المفسرون أن التفخيم هنا لابد منه لأن إيتاء الفضل والمثوبة لا تكون إلاّ من عظيم.

ـ ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ [النساء: 41 ـ 42].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَعَصَوُا الرَّسُولَ) حيث أظهر الاسم بعنوان الرسالة بعد إن كان معبرًا عنه بالضمير في قوله تعالى (وَجِئْنَا بِكَ)، وكان السياق أن يقال (وعصوك)، لكنه عدل إلى الاسم لتشريف النبي عليه الصلاة والسلام في هذا الموضع.

ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ [النساء: 64].

موضع الالتفات هو قوله تعالى (وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ) إذ انتقل من الضمير إلى الاسم، وكان السياق أن يقال (واستغفرت لهم). لكنه عدل إلى هذا الأسلوب تفخيمًا لشأن النبي عليه الصلاة والسلام، لأن استغفاره، له من المكانة عند الله مالا يخفى.

ـ ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾ [النساء: 79 ـ 80].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى: (مَنْ يطِعِ الرَّسُولَ) بإظهار الاسم =

....

= وإحلاله محل الضمير، وكان السياق أن يكون: من يطعك، على شاكلة ما سبق كما في: (أَصَابَكَ.. نَفْسِكَ.. أَرْسَلْنَاكَ) لكنه عدل إلى الاسم لِعلة سنحاول الوقوف عليها من خلال دراسة سياقية.

ـ ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 81 ـ 83].

موضع الالتفات هو قوله تعالى (وَلَوْ رَدُّوهُ إلى الرَّسُولِ) بإظهار الاسم بدل الضمير كما في (عِنْدِكَ.. تَقُولُ.. وَتَوَكَّلْ) وأشار المفسرون إلى باعث هذا الالتفات وهو أن التعبير بهذا الاسم هو من موجبات الرد إليه والرجوع إلى رأيه.

ـ ﴿أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأنعام: 157].

موضع الالتفات في الآية قوله تعالى: (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ) إذ وضع الاسم الموصول (مِمَّنْ) بدل الضمير (هم)، أي لم يقل (فمن أظلم منهم)، وذكر المفسرون أن باعث الالتفات هو التنصيص على الصفة المذكورة لهم وهي التكذيب بآيات الله، وأن هذا التكذيب هو أعلى درجات الظلم وانه ليس هناك شيء مساوٍ له على الإطلاق.

ـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف: 158].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى: (فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ) بإظهار الرسول محمد ﷺ بالاسم بدل الضمير فيكون (فآمنوا بالله وبي)، وأفاض المفسرون والبلاغيون في بيان الفائدة من هذا التغيير وانتهوا إلى أن له فائدتين، أولاهما: دفع التهمة عن نفسه بأن يكون متعصبًا لذاته، وثانيهما: التنبيه على استحقاقه الاتباع وذلك بما أتصف به من الصفات التي تقدمت من حيث كونه نبيًا وأميًا وانه لا يستحق الاتباع لذاته بل لِما فيه من هذه الخصائص.

ـ ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ [النور: 54]. =

ح - في التذكير والتأنيث

أولاً: من المذكر إلى المؤنث

قد ورد هذا اللون من الالتفات في القراءات الأخرى، وقد بلغ عدد مواضعها (30) موضعًا ومن أمثلتها قوله تعالى[1]:

= موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وأطيعوا الرسول) بإظهار الاسم بعنوان الرسالة، وكان السياق أن يقال: (وأطيعوني)، إلاّ أنه عدل عن ذلك وجاء بالاسم بدل الضمير، والفائدة المتحققة من هذا الالتفات غير مصرّح بها عند المفسرين والبلاغيين، إلاّ أن الممعن للنظر في هذه الآية يجدها شبيهة بالآية التي سبقتها، ولذا فمن الممكن أن نقول: إن الالتفات في هذه الآية أفاد أمرين الأول: دفع التهمة عن نفسه ﷺ بأنْ يكون متعصبًا لذاته والثاني: التنبيه على استحقاقه الاتباع والطاعة، فإن طاعته من طاعة الله تعالى.

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الأحزاب: 28 - 29].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (تردن الله ورسوله) بإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بدل الضمير، وكان السياق أن يقال: وتردنني، إلا أنه عدل عن ذلك لباعث هو الإيذان بجلالة قدر النبي ﷺ عند الله تعالى.

- ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٤﴾﴾ [ص: 4].

موضع الالتفات هو قوله تعالى (وقال الكافرون) بإظهار الاسم بدل الضمير. وكان المتوقع أن يكون الكلام على سياق واحد بأنْ يقال (وقالوا) كما تقدم في (جاءهم) لكن ذلك يفوّت غرضًا أراد الله إظهاره وتبيانه للناس، ألاَ وهو إظهار الغضب عليهم لأنهم توغلوا في كفرهم وقالوا قولًا بشأن النبي لا يستطيع قوله إلا مَن كان منهمكًا في الغي وتمَّ كفره على الوجه الذي يدخله النار ويصح أن يقال فيه انه كافر.

ووردت قراءة انتُقِل فيها من الضمير إلى الاسم وهي في قوله تعالى:

- ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الحشر: 17].

قوله تعالى ﴿فِيهَآ﴾ قرئ: في النار. بإعادة الاسم (الجار والمجرور) مرة ثانية. ينظر: جامع البيان 28/ 34.

(1) تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية: الشعراء/ 197 (مرتين) و202 والنمل/ 18 (مرتين) و25 والروم / 13و50و57 ولقمان/ 27 والأحزاب / 30 و31 =

- ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النحل: 59].

قوله تعالى (أَيُمْسِكُهُ.. يدُسُّهُ) قرئ[1]: أيمسكها.. يدسها.

- ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: 36 ـ 37].

قوله تعالى ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ﴾ قرئ[2]: تُسبح له.

ثانيًا: من المؤنث إلى المذكر

أما هذا اللون من الالتفات فقد ورد في خمسة مواضع من القرآن الكريم، ثلاثة منها وقع في الاسم، والآخران وقعا في الفعل، أما التي في الاسم فكلها في لفظ (ميتا) التي هي صفة لـ (بلدة) وهي مؤنث واتفق المفسرون على أن ذلك كذلك لأن البلدة بمعنى البلد أو مكان البلد[3].

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾﴾ [الفرقان: 48 ـ 49].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿مَّيْتًا﴾ بلفظ المذكر، وكان المتوقع أن يقال: ميتة، لأنه صفة للبلدة ولكنه عدل إلى التذكير لأنه أراد المكان أو الموضع أو أن المعنى هو البلد.

= وفاطر/ 22 و27 و37 والزمر/ 59 (ثلاث مرات) وغافر/ 51 و52 وفصلت/ 21 والزخرف/ 19 والدخان/ 45 والنجم/ 28 والمجادلة/ 7 والحشر/ 7 والتحريم/ 10 و12.

(1) ينظر: الكشاف 2/ 414 والجامع لأحكام القرآن10/ 117 والبحر المحيط 5/ 504 ومعجم القراءات 3/ 284.

(2) ينظر: البحر المحيط 6/ 458 ومعجم القراءات 4/ 257.

(3) ينظر: الالتفات في القرآن الكريم، صدام الدليمي (رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد: ص21 وما بعدها (اعتمدت هذه الرسالة في بيان النماذج وشرحها، بتصرف بسيط).

قال الطبري: (وقال: (بَلْدَةً مَيتًا) ولم يقل: ميتة، لأنه أريد بذلك: لنحيي به موضعًا ومكانًا ميتًا)[1].

وقال الزمخشري: (وإنما قال (مَيتًا) لأن البلدة في معنى البلد في قوله: ﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: 9]. وانه غير جار على الفعل)[2].

وقال الرازي: (لمَ قال (لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيتًا) ولم يقل: ميتةً؟ الجواب: لأن البلدة في معنى البلد..)[3].

وقال أبو السعود: (والتذكير لأن البلدة بمعنى البلد، ولأنه غير جارٍ على الفعل كسائر أبنية المبالغة، فأُجري مجرى الجامد والمراد به القطعة من الأرض عامرة كانت غامرة)[4].

وقال الآلوسي: (وتذكير صفتها لأنها بمعنى البلد أو لأن (ميتا) من أمثلة المبالغة التي لا تشبه المضارع في الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجري مجرى الجوامد)[5].

ولم يزد غيرهم من المفسرين[6] ـ فيما وقفت[7] عليه ـ على ما ذكر هؤلاء العلماء.

---

(1) جامع البيان 19/ 21.
(2) الكشاف 3/ 95.
(3) مفاتيح الغيب 24/ 465.
(4) إرشاد العقل السليم 6/ 224.
(5) روح المعاني 9/ 31.
(6) ينظر: معالم التنزيل 33/ 372 والجامع لأحكام القرآن 13/ 56 ومدارك التنزيل 3/ 172 والبحر المحيط 8/ 113 وتفسير ابن كثير 3/ 322 وأنوار التنزيل 4/ 222 وتفسير الجلالين 1/ 476 وفتح القدير 4/ 80.
(7) ينظر: الالتفات في القرآن الكريم، صدام الدليمي (رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد: ص21 وما بعدها (اعتمدت هذه الرسالة في بيان النماذج وشرحها، بتصرف بسيط).

وأما الموضع الثاني فهو في قوله تعالى:

- ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١١﴾﴾ [ق: 9 ـ 11].

وقع الالتفات في الكلمة نفسها (مَيتًا) لذا لا غرابة أن تكون العِلّة نفسها التي ذكرها المفسرون في الآية السابقة إلاّ أنني وجدت الرازي قد توسع في هذا الموضع توسعًا بديعًا أنفرد به عن سائر المفسرين. لذا آثرت عرضه كما ذكره لأن فيه فائدة حسنة خلت منها كتب المفسرين الذين أتوا إلى هذه الآية، وهذا لا يعني أن غيره لم يشر إلى العِلة المذكورة آنفًا بل أشار بعضهم(1) إليها، لكن الرازي أعطى المسألة حقها فقال: (في قوله (بَلْدَةً مَيتًا) نقول: جاز إثبات التاء في الميت وحذفها عند وصف المؤنث بها، لأن الميتَ تخفيف للميتِ، والميت فيعل بمعنى فاعل، فيجوز فيه إثبات التاء لأن التسوية في الفعيل، بمعنى المفعول كقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأعراف: 56].

فإن قيل: لِمَ سوَّى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول؟ قلنا: لأن الحاجة إلى التمييز بين الفاعل والمفعول أشد من الحاجة إلى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرًا إلى المعنى ونظرًا إلى اللفظ. فأما المعنى فظاهر، وأما اللفظ فلأنَّ المخالفة بين الفاعل والمفعُول في الوزن والحرف أشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له والتحقيق فيه: أن فعيلًا وضع لمعنى لفظي، والمفعول وضع لمعنىً حقيقي، فكأنّ القائل قال: استعملوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ المفعول، فصار فعيل كالموضوع للمفعول، والمفعول كالموضوع للمعنيفإن قيل: فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ [يس: 33] حيث أثبت التاء هناك؟ نقول: الأرض أراد بها

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 17/ 7 وتفسير الجلالين 1/ 689.

الوصف فقال: الأرض الميتة، لأن معنى الفاعلية ظاهر هناك، والبلدة الأصل فيها الحياة، لأن الأرض إذا صارت حية صارت آهلة وأقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة، فأسقط التاء لأن معنى الفاعلية ثبت فيها، والذي بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء وتحقيق هذا قوله: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ [سبأ: 15] حيث أثبت التاء حين ظهر بمعنى الفاعل، ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز)[1].

ومثل ذلك في الموضع الثالث وهو قوله تعالى:

- ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾﴾ [الزخرف: 11][2].

هذه المواضع الثلاثة اختصت بورود الاسم، كما تبين، وأما التي في الفعل فلم تحمل في طياتها نكتة بلاغية لأنها سُبقت بـ (مَن) فكان التذكير فيها حملًا على اللفظ والتأنيث حملًا على المعنى، قال تعالى:

- ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ ۞ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [الأحزاب: 30 ـ 31].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (يأتِ.. يقْنُتْ) بلفظ التذكير للفعل، وكان السياق المتوقع أن يقال: تأتِ تقنت. كما قال بعدهما (وَتَعْمَلْ) لكنه عدل إلى التذكير للعِلة التي قدمتها آنفًا وهي الحمل على اللفظ من دون المعنى. ولم ينشغل المفسرون في سوى بيان هذا الأمر والقراءات الواردة فيهما والتي تحول فيها الفعل إلى التأنيث.

قال البغوي: (قرأ يعقوب (من تأتِ منكن) و(تقنت) بالتاء فيهما. وقرأ

---

(1) مفاتيح الغيب 28/ 129.

(2) ينظر الكلام عليها: أنوار التنزيل 5/ 140 وإرشاد العقل السليم 8/ 41 وروح المعاني 25/ 67.

العامية بالياء، لأن (مَن) أداة تقوم مقام الاسم يعبر به عن الواحد والجمع والمذكر والمؤنث)[1].

وقال القرطبي: (قرأ الجمهور: (مَنْ يأْتِ) بالياء، وكذلك (مَنْ يقْنُتْ) حملًا على لفظ (مَن) وقرأ يعقوب: من تأتِ وتقنت، بالتاء من فوق حملًا على المعنى)[2].

وعرض أبو حيان هذه المسألة أي التذكير والتأنيث، وكذا حمل الفعل على اللفظ تارة والمعنى تارة أخرى إذ قال: (وقرأ زيد بن علي والجحدري وعمرو بن فائد الاسواري ويعقوب (تأتِ) بتاء التأنيث حملًا على معنى (مَن). والجمهور: بالياء حملًا على لفظ (مَن) و(مَنْ يقْنُتْ) أي يطع ويخضع بالعبودية لله وبالموافقة لرسوله. وقرأ الجمهور: (وَمَنْ يقْنُتْ) بالمذكر حملًا على لفظ (مَن) وقرأ الجحدري والاسواري ويعقوب في رواية: (ومن تقنت) بتاء التأنيث حملًا المعنى. وبها قرأ ابن عامر في رواية، ورواها أبو حاتم عن أبي جعفر وشيبة ونافع. وقال ابن خالوية: ما سمعت أن أحدًا قرأ: ومن يقنت إلا بالتاء. وقرأ السلمي وابن وثاب وحمزة والكسائي بياء من تحت في ثلاثتها. وذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ: ومن يقنت بالياء حملًا على المعنى. (ويعملَ) بالياء حملًا على لفظ (مَن). قال: فقال بعض النحويين هذا ضعيف، لأن التذكير أصل لا يجعل تبعًا، وما عللوه به قد جاء منه في القرآن وهو قوله تعالى ﴿خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾[3] انتهى)[4].

وقال الآلوسي: (مَنْ يأْتِ) بالياء التحتية حملًا على لفظ (من) وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما والجحدري وعمرو بن فائد الاسواري ويعقوب: بالتاء الفوقية، حملًا على معناها)[5].

---

(1) معالم التنزيل 3/ 527.

(2) الجامع لأحكام القرآن 14/ 176.

(3) سورة الأنعام، الآية: 139.

(4) البحر المحيط 8/ 452.

(5) روح المعاني 21/ 184 وينظر: إرشاد العقل السليم 7/ 101 وفتح القدير 4/ 276.

وجاء في (حجة القراءات) تفصيل لقراءات الأفعال الثلاثة (يأتِ، يقنت، تعمل) ارتأيت عرضها إكمالًا للفائدة وإتمامًا للموضوع. (قرأ حمزة والكسائي (يعمل صالحًا يؤتها) بالياء فيهما وقرأ الباقون بالتاء، (نؤتها) بالنون. وحجتهم في قوله (تعمل) بالتاء هي أن الفعل لمّا تقدمه قوله (منكنَّ) أجروه بلفظ التأنيث، لأن تأنيث (منكن) أقرب إليه من لفظ (مَن)، وحجة من قرأ (يعمل) بالياء إجماع الجميع على الياء في قوله (مَنْ يأْتِ مِنْكُنَّ) (وَمَنْ يقْنُتْ) فردوا ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه، وأما من قرأ بالياء فإنه حمل الكلام على لفظ (من) دون المعنى. ومَن قرأ بالتاء فإنه حمل على المعنى دون اللفظ، لأن معنى (مَن) التأنيث والجمع. ومما يقوي قول من حمل على المعنى فأَنَّثَ اتفاقُ حمزة والكسائي معهم في قوله (تؤتها) فحملا أيضًا على المعنى ولو كان على اللفظ لقالوا (نؤته) فكذلك قوله (وتعمل) كان ينبغي أن يحمل على المعنى. وحجة من قرأ (نؤتها) بالنون هي أن الكلام جرى عقيبه بلفظ الجمع وهو قوله تعالى (وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا) فأجراه على لفظ ما أتى عقيبه ليأتلف الكلام على نظام واحد. وحجة من قرأ (يؤتها) بالياء هي أن الكلام جرى عقيب الخبر من الله في قوله (وَمَنْ يقْنُتْ مِنْكُنَّ لله وَرَسُولِهِ) فكان قوله (يؤتها) بمعنى: يؤتها الله، لمجيء الفعل بعد ذكره)[1].

أما القراءات القرآنية التي وردت في ضمن هذا النوع من الالتفات فكانت أوفر حظًا من القراءة التي اعتمدتها أساسًا للبحث، إذ بلغ عدد المواضع التي انتُقِل فيها من المؤنث إلى المذكر (29) موضعًا. ومن أمثلتها قوله تعالى[2]:

---

(1) حجة القراءات 1/ 576 وينظر: السبعة في القراءات 1/ 521 وجامع البيان 22/ 1 ـ 2.

(2) تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية: الأنفال/ 46 والرعد/ 2 والإسراء/ 44 والكهف/ 22 و43 و109 ومريم/ 90 وطه/ 133 والأنبياء/ 40 و80 والحج/ 27 و46 (مرتين) والنور/ 2و24 و35 (مرتين) والفرقان/ 8 والقصص/ 37 ولقمان 27 (مرتين) والسجدة / 27 والأحزاب / 31 والشورى/ 5 والمعارج/ 4 والمطففين/ 13 والفجر/ 27.

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ①﴾ [النساء: 1].

قوله تعالى ﴿مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ قرئ[1]: من نفس واحد.

- ﴿وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ١٣٩﴾ [الأنعام: 139].

قوله تعالى (خَالِصَةٌ) قرئ[2]: خالص[3].

3 ـ الاعتراض

وهو نوع من أنواع العدول التركيبي من خلال إقحام الترتيب لعناصر الجملة أي «بتحويل أحد عناصر التركيب عن منزلته وإقحامه بين عناصر من طبيعتها التسلسل، كما يكون بزيادة عنصر أو أكثر من عنصر أجنبي تمامًا عن التركيبَ بقطع هذا التسلسل»[4]، والاعتراض نتيجة التفاعل المثمر للعملية الذهنية (البنية العميقة)، داخل ذات المبدع[5]، وفائدته تقوية الكلام وتحسينه ودفع الرتابة عنه وشحن العبارة باليقظة والإثارة.

الاعتراض مصدر للفعل الخماسي (اعترض). والاعتراض بمعنى المنع

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 2 والبحر المحيط 3/ 154 ومعجم القراءات 2/ 103.

(2) ينظر: إعراب القرآن للنحاس 1/ 584 والتبيان في إعراب القرآن 1/ 152 والبحر المحيط 4/ 231 وجامع البيان 12/ 149 والجامع لأحكام القرآن 7/ 96 والكشاف 2/ 43 ومعاني القرآن للفراء 1/ 358 ومعجم القراءات 2/ 323.

(3) ينظر: الالتفات في القرآن الكريم، صدام الدليمي (رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد: ص21 وما بعدها (اعتمدت هذه الرسالة في بيان النماذج محور الالتفات وشرحها، بتصرف بسيط).

(4) ينظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات: 290.

(5) الأسلوب والأسلوبية: 80.

فيقال: «اعترض الشيء دون الشيء أي حال دونه ومنعه»[1]، وهو المنع الذي يقف في مجرى النسق التركيبي للجملة، ويحول دون أن تتصل أجزاؤه بعضها ببعض اتصالًا تتحقق به مطالب التضام النحوي فيما بينها[2].

فقد أشار الزمخشري (ت 538هـ) إلى أن الجملة الاعتراضية «لابد لها من الاتصال بالكلام الذي وقعت معترضة فيه لأنها مسوقة لتوكيده وتقريره»[3].

ويقصد الضابط المعنوي لا الإعرابي، فهي أجنبية من حيث موقعها الإعرابي غير معمولة لشيء من أجزاء الجملة التي قبلها متصلة بالكلام الذي وقعت فيه؛ لأن وجودها كان لتوكيده وتقريره.

وفي ذلك يرى السيوطي (ت 911هـ): «أن تكون مناسبة للجملة المقصودة، بحيث تكون للتأكيد، أو التنبيه على حال من أحوالها، وألا تكون معمولة لشيء من أجزاء الجملة المقصودة»[4]. وهو بهذا يضع شروطًا للجملة المعترضة وهي:

1 - أن تأتي في التركيب لدلالة: إما للتأكيد وإما للتنبيه على أمر يريده الكاتب.

2 - ألا يكون لها ارتباط نحوي بما قبلها.

ومن هنا نجد أن الاعتراض هو خاطر طارئ يود المتكلم أن يعبر عنه للسامع أو القارئ من دعاء أو قسم أو نفي أو وعد أو أمر أو نهي أو تنبيه

---

(1) لسان العرب / ابن منظور، مادة عَرَض.

(2) الخصائص / ابن جني 1/ 335 وينظر: البيان في روائع القرآن، تمام حسان. عالم الكتب، القاهرة، ط1: 1993م ص 183.

(3) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري / محمد أبو موسى، دار الفكر، مصر، ص 379..

وينظر: الاعتراض في اللغة العربية / عبد المنعم عبد الله، مجلة الفيصل، العدد الرابع والثمانون بعد المئة، لسنة 1992م، ص 36..

(4) همع الهوامع / السيوطي 1/ 247..

إلى ما يريد أن يلفت إليه انتباه السامع. ويقع بين متلازمين يمكن الاستغناء عنه، كالاعتراض بين المسند والمسند إليه أو الفعل والفاعل.

الجملة المعترضة في القرآن الكريم

تنوعت الجملة المعترضة في القرآن الكريم على الأقسام الآتية:

1 ـ بين الفعل ومرفوعه

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: 150].

فقوله (للناس عليكم) اعتراض وقع بين الفعل ومرفوعه، قال أبو حيان: «وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمجرورين فسهّل التذكير جدًّا»(1).

وقد حيصل الفصل بالجار والمجرور فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾ [آل عمران: 13] فقوله (لَكُمْ) اعتراض وقع بين الفعل ومرفوعه، ولم تلحق التاء الفعل (كان) لحصول الفصل بالجار والمجرور(2).

2 ـ بين الفعل ومفعوله

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾ [النساء: 73].

فقوله: (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) اعتراض بين الفعل ومفعوله.

3 ـ بين المبتدأ والخبر

ومنه قوله تعالى: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾﴾ [ص: 57](3).

---

(1) البحر المحيط: 1/ 614.

(2) المصدر نفسه: 2/ 410.

(3) ينظر: الاعتراض في اللغة العربية / عبد المنعم عبد الله ص 36.

فقوله تعالى: «فليذوقوه» اعتراض بين المبتدأ وخبره[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الأعراف: 42] فقوله: (لا نكلف نفسا إلا وسعها) جملة معترضة بين المبتدأ والخبر.

أما الاعتراض بالشرط بين المبتدأ والخبر فذكر ابن الحاجب[2] أنه لا يصح إلا لضرورة، أما عند دخول النواسخ فأجاز الاعتراض بالشرط نحو قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف: 69].

4 ـ بين القسم وجوابه

قال تعالى: ﴿۞ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [الواقعة: 75 ـ 77] في هذه الآيات اعتراضان بين القسم وجوابه الموصوف وصفته.

5 ـ بين البدل والمبدل منه

نحو قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ﴾ [مريم: 41 ـ 42] ويعلق الزمخشري على هذه الآية (إنه كان صديقًا نبيًا) فيقول: «وهذه الجملة وقعت اعتراضًا بين المبدل منه وبدله أعني إبراهيم، و(إذ قال) نحو قولك رأيت زيدًا ونعم الرجل أخاك»[3].

6 ـ بين الشرط وجوابه

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ [البقرة: 24] فجملة (ولن تفعلوا) معترضة بين الشرط وجوابه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا

(1) الخصائص / ابن جني 1/ 336..
(2) الكافية في النحو / ابن الحاجب، 2/ 257، 281..
(3) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري/ محمد أبو موسى ص 377..

يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭ﴾ [النحل: 101] فاعترض بـ (والله أعلم بما ينزل) بين الشرط وجوابه.

7 ـ بين الموصوف وصفته

نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ [الواقعة: 76] فقد اعترض بقوله (لو تعلمون) بين الموصوف (قسم) والصفة (عظيم).

8 ـ بين المعطوف والمعطوف عليه

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ [آل عمران: 135]. (ومن يغفر الذنوب إلا الله) جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه.

وإذ تبين المراد من الجملة المعترضة، تعريفًا وموقفًا وتمثيلًا، ننتقل بعدُ لبيَان أغراض هذه الجملة؛ إذ كما ألمحنا بداية، لا بد أن تكون الجملة المعترضة قد سيقت لغرض ما، ولا يمكن أن تكون قد سيقت عبثًا.

وفيما يأتي أهم الأغراض والإيحاءات التي خرجت إليها الجملة المعترضة في القرآن الكريم:

1 ـ تقرير الكلام

ومثال ذلك قوله سبحانه: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [يوسف: 73].

فجملة (لقد علمتم) اعتراضية؛ القصد منها إثبات البراءة من تهمة السرقة؛ إذ إن إخوة يوسف بعد أن أصبحوا في موضع التهمة والدفاع عن أنفسهم، كان من المناسب الإتيان بهذه الجملة، لتقرير براءتهم، والدفاع عن أنفسهم، فكأنهم قالوا: أنتم تعلمون أن القصد من مجيئنا ليس السرقة، وإنما التزود بالطعام، وبالتالي فلا معنى لاتهامنا بالسرقة.

ومنه قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [البقرة: 25].

جملة «وأتوا به متشابها» معترضة بين متلازمين للتقرير[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا ۖ﴾ [البقرة: 72].

فقوله «والله مخرج» اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وفائدته أن يقرر في أنفس المخاطبين أن تدارؤ بني إسرائيل في قتل الأنفس لم يكن نافعًا لهم في إخفائه وكتمانه، لأن الله تعالى مظهر لذلك ومخرجه[2]. ولو جاء الكلام خاليًا من هذا الاعتراض لكان التقدير «وإذ قتلتم نفسًا فادارأتم فيها فقلنا اضربوه ببعضها».

2 ـ التنزيه

ومن ذلك كقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [النحل: 57]

فجملة (سبحانه) اعتراضيه؛ الغرض منها تنزيه الله سبحانه وتقديسه عن مضمون قولهم ذلك؛ وفيها أيضًا معنى الشناعة على من جعل لله ولدًا.

ومنها قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ﴾ [البقرة: 32][3]. جملة (سبحانك) معترضة بين متلازمين للتنزيه

3 ـ التأكيد

ويؤتى بها بقصد التأكيد، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾ [الفتح: 27].

---

(1) البرهان في علوم القرآن / الزركشي 3/ 135.

(2) البرهان في علوم القرآن / الزركشي 3/ 137.

(3) سورة البقرة، آية 32 وينظر شواهد أخرى: 116، 117.

فجملة) إن شاء الله) جيء بها ـ كما قال ابن كثير ـ لتحقيق الخبر وتوكيده، وليس هذا من الاستثناء في شيء.

ونحو هذا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦﴾ [الواقعة: 76].

فجملة (لو تعلمون (معترضة بين الصفة (القَسَم) والموصوف (عظيم)؛ والغرض منها تعظيم شأن ما أقسم به من مواقع النجوم، وتأكيد إجلاله بالنفوس. قال الآلوسي: وهو تأكيد لذلك التعظيم.

4 ـ التوبيخ

ويؤتى بها بقصد التوبيخ والرد على الخصم، كقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٠١﴾ [النحل: 101].

فجملة (والله أعلم بما ينزل)، جملة معترضة بين الشرط وجوابه؛ للمسارعة إلى توبيخ المشركين، وتجهيلهم. قال الآلوسي: «والجملة إما معترضة لتوبيخ الكفرة، والتنبيه على فساد رأيهم، وفي الالتفات إلى الغيبة، مع الإسناد إلى الاسم الجليل، ما لا يخفى من تربية المهابة، وتحقيق معنى الاعتراض. أو حالية، كما قال أبو البقاء وغيره»(1). والمقصود منها تعليم المسلمين الرد على المشركين؛ لأنهم لو علموا أن الله هو المنزل للقرآن لارتفع البهتان.

ونحو هذا قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ۝٨٣﴾ [الواقعة: 83].

فقد ذكر المفسرون أن قوله سبحانه (ونحن أقرب إليه منكم) جملة معترضة، أفادت أن ثمة حضورًا أقرب من حضورهم عند المحتضر، وأكدت ما سيق له الكلام من توبيخهم على صدور ما يدل على سوء اعتقادهم بربهم.

---

(1) الآلوسي: روح المعاني (مرجع سابق) ج14/ ص 231.

5 ـ رفع الإبهام

من ذلك قوله سبحانه: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾﴾ [المنافقون: 1].

فقد ذكر بعض المفسرين أن قوله سبحانه (والله يعلم إنك لرسوله) جملة معترضة، جيء بها ـ كما قال ابن عاشور ـ لدفع إيهام من يسمع جملة (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) أنه تكذيب لجملة (إنك لرسول الله)، فإن المسلمين كانوا يومئذ محفوفين بعدد من المنافقين مبثوثين بينهم، شغلهم الشاغل فتنة المسلمين، فكان المقام مقتضيًا دفع الإيهام[1]

عد المفسرون قوله تعالى: (والله يعلم إنك لرسوله) جملة معترضة، مقررة لمضمون ما قبلها من كونه ﷺ ـ رسول من عند الله تعالى حقا.

وفائدة الاعتراض: أنه لو اتصل التكذيب بقولهم، لربما توهم أن قولهم في حد ذاته كذب، فأتبع بالاعتراض لدفع هذا الإيهام.

قال في حاشية زادة: «فإن قلت: أي فائدة في أنه جيء بقوله: (والله يعلم إنك لرسوله) جملة معترضة، بين قوله: (نشهد إنك لرسول الله) وبين قوله: (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون)؟ قلنا: جيء بها لفائدة، وهي: إنه لو قيل: قالوا نشهد إنك لرسول الله، والله يشهد إنهم لكاذبون، لكان يوهم أن قولهم هذا كذب، فوسط بينهما قوله تعالى (والله يعلم إنك لرسوله) ليزول هذا الوهم»[2].

6 ـ التخصيص

مثاله قوله سبحانه: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [لقمان: 14].

---

(1) ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج4 / ص 107. ومحمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير ج28/ ص 235، وشهاب الدين الآلوسي: روح المعاني: ج28/ ص108.

(2) حاشية زادة على تفسير البيضاوي، محمد بن مصلح المعروف بشيخ زادة: ح2/ ص 497.

فجملة (حملته أمه وهنا على وهن (اعتراض بين قوله: (ووصينا الإنسان بوالديه)، وقوله: (أن اشكر لي ولوالديك)، وفائدة هذا الاعتراض: توجيه نظر الأبناء إلى الاهتمام بالأم أكثر من الاهتمام بالأب؛ لضعفها، فذَكَرَ ما تكابده الأم، وتعانيه من المشاق والمتاعب، في حمله وفصاله، هذه المدة المتطاولة؛ إيجابًا للتوصية بالوالدة خصوصًا، وتذكيرًا بحقها العظيم مفردًا.

7 ـ معنى التعظيم

كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾﴾ [النساء: 127].

فجملة (وما يتلى عليكم في الكتاب) معترضة؛ الغرض منها تعظيم حال هذه الآية التي تتلى عليهم، وأن العدل والإنصاف في حقوق اليتامى من عظائم الأمور عند الله تعالى التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها، والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله.

ونحو هذه الآية قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [الزُّخرف: 4]

فجملة) في أم الكتاب (معترضة، الغرض منها تعظيم القرآن، وبيان أنه نفسه ما جاء في اللوح المحفوظ، قال أبو حيان: «وهذا فيه تشريف للقرآن، وترفيع بكونه».

8 ـ التنبيه

نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ [آل عمران: 135].

فجملة (ومن يغفر الذنوب إلا الله) معترضة، القصد منها تنبيه القارئ على أن مغفرة الذنوب بيد الله وحده.

أفاد الاعتراض: الحث على الاستغفار، والتنبيه على أن الله سبحانه هو الغفور لعباده، فالمغفرة لا تكون إلا منه سبحانه، وفي ذلك ترغيب للمذنبين وتنشيط لهم أن يقفوا في مواقف الخضوع والتذلل، غير يائسين من عفوه تعالى، ورحمته الواسعة[1].

وورود هذا التركيب ـ ومن يغفر الذنوب إلا الله ـ على هذا النحو، يدل على أمور عدة منها:

أولاً: دلالة اسم الذات بحسب ما يقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع، وإيراد التركيب على صيغة الإنشاء دون الإخبار، فلم يقل: (وما يغفر الذنوب إلا الله)، تقرير لذلك المعنى، وتأكيد له، كأنه قيل: هل تعرفون أحدًا يقدر على غفران الذنوب كلها صغيرها وكبيرها، وسالفها، وغابرها، غير من وسعت رحمته كل شيء..؟

ثانيًا: الإتيان بالجمع المحلى باللام في قوله: (الذنوب)، إعلام بأن التائب إذا تقدم بالاستغفار، يتلقى بغفران ذنوبه كلها، فيصير كمن لا ذنب له.

ثالثًا: دلالة النفي بالحصر والإثبات، على أنه لا مفزع للمذنبين إلا كرمه وفضله، وذلك أن من وسعت رحمته كل شيء، لا يشاركه أحد في نشرها كرما وفضلًا.

رابعًا: في إبداء سعة الرحمة، واستعجال المغفرة، بشارة عظيمة، وتطييبا للنفوس، فإذا نظر العبد إلى هذه العناية الشديدة، والاهتمام العظيم في شأن التوبة، يتحرك نشاطه، ويهتز عطفه، فلا يتقاعس عنها[2].

9 ـ التحدي والتعجيز

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا

---

(1) الزمخشري: الكشاف (مرجع سابق) ج1/ص 217 ـ 218، ومحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط. ج3/ ص 59.

(2) أبو حيان: البحر المحيط (مرجع سابق) ج3/ ص 260. والآلوسي: روح المعاني (مرجع سابق) ج3/ ص 60.

ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [البقرة: 23 ـ 24].

فجملة (ولن تفعلوا) معترضة بين متلازمين فعل الشرط وجوابه، فوجود هذا الاعتراض ضروري لبيان عجزهم وأنهم لم يأتوا فيما مضى، ولن يأتوا فيما بقي أبدًا مهما عملوا، وفيه تحد وتقريع لهم ووجوب ترك العناد.

فقوله تعالى، (ولن تفعلوا) جملة معترضة بين الشرط وهو قوله: (فإن لم تفعلوا) وبين جوابه، وهو قوله: (فاتقوا النار)، لا محل لها من الإعراب، جيء بها لتأكيد عجزهم عن معارضته، وأن ذلك غير متاح لهم، ولو تضافرت هممهم عليه.

كما نبه بالاعتراض على عجز المخاطبين في المستقبل، عن الإتيان بسورة من مثل سور القرآن، حتى لا يتوهم المخاطبون أنهم قادرون على ذلك في المستقبل، وإن لم يكونوا قادرين عليه في الماضي، أو الحاضر.

قال الدكتور تمام حسان: إن قوله: ولن تفعلوا ـ : «اعتراض للتعجيز والتحدي، بواسطة تأبيد النفي مستقبلا »(1)، وقال: «والجملة ـ ولن تفعلوا ـ اعتراض بين جزأي الشرطية، مقرر لمضمون مقدمها، ومؤكد لإيجاب العمل بتاليها، وهذه معجزة باهرة، حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به سبحانه، وقد وقع الأمر كذلك، كيف لا، ولو عارضوه بشيء يدانيه، لتناقلته الرواة، لتوفر الدواعي. وما أتى به مسيلمة لم يقصد به المعارضة، وإنما ادعاه وحيا»(2).

والمعنى: إن ارتبتم أيها المشركون في شأن القرآن الذي أنزلنا على عبدنا محمد ﷺ فأتوا بسورة من مثله في سمو الرتبة، وعلو الطبقة، «وادعوا آلهتكم، وبلغاءكم، وجميع البشر ليعينوكم، أو ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بما

---

(1) البيان في روائع القرآن: ص 184.

(2) روح المعاني: ج1/ص 198.

يماثله، في حكمة معانيه، وحسن بيانه. وفي هذه الآية الكريمة إثارة لحماستهم، إذ عرض بعدم صدقهم، فتتوفر دواعيهم على المعارضة التي زعموا أنهم أهل لها»[1]

10 ـ للبيان

ومنها كون الثاني بيانًا للأول، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: 222] فإنه اعتراض وقع بين قوله: «فأتوهن» وقوله: «ونساؤكم حرث لكم» وهما متصلان معنى؛ لأن الثاني بيان للأول، كأنه قيل: فأتوهن من حيث يحصل منه الحرث[2].

وفائدة الاعتراض هنا الحث على الطهارة، واجتناب الأدبار، والتوبة من إثم إتيانها. وذكر القزويني (ت739هـ) أن النكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما أمروا به والتنفير عما نهوا عنه، وقد يشعر الاعتراض بأبعد من ذلك[3].

11 ـ الدعاء على الخصم

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾ [البقرة: 10]

فقوله تعالى (فزادهم الله مرضًا) اعتراض للدعاء على مرضى القلوب المذكورين»[4].

نستنتج مما سبق، أن الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم انزياح في المستوى التركيبي إذ تقوم بغرض بياني مهم؛ وبالتالي فهي ليست وسيلة

(1) التفسير الوسيط، الطنطاوي، ج1/ ص 96.

(2) البرهان في علوم القرآن / الزركشي 3/ 136، وينظر: البلاغة العربية / عبد الرحمن الميداني 2/ 82.

(3) التلخيص في علوم البلاغة / جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، ضبطه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1904م ص 233.

(4) البيان في روائع القرآن / تمام حسان ص 184.

لتحسين الكلام فحسب، بل إنها من مقتضيات النظم القرآني، ولو أسقطت من سياقها، لسقط معها جزء أصيل من المعنى، فهي بجانب كونها جزءًا من المعنى الأصلي، إلا أنها تحمل معاني فرعية أخرى، تلتحم جميعًا في تكوين معنى كلي.

4 ـ التجريد

التجريد في اللغة: جرد الشيء يجرده جردًا، وجرده قشره، وجرد الجلد يجرده جردًا نزع عنه الشعر، وجرد السيف من غمده: سله، والتجريد التعرية من الثياب[1] إذن التجريد هو إزالة الشيء من غيره في الاتصال[2].

وكان أبو علي الفارسي وابن جني من أوائل من تعرض لهذه الظاهرة، فقال ابن جني «اعلم أن هذا الفصل من فصول العربية طريف ورأيت أبا علي رحمه الله به غريا معنيا... ومعناه أن العرب قد تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخر كأنه حقيقته ومحصوله، وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها. وذلك مثل قولهم: لئن لقيت زيدًا لتلقين منه الأسد، ولئن سألته لتسألن مَنه البحر... وعلى هذا يخاطب الإنسان منهم نفسه، حتى كأنها تقابله أو تخاطبه»[3].

وقسمه ابن الأثير على قسمين[4]:

الأول: التجريد المحض

وهو أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك، أي أن الخطاب موجه لغير الشاعر لكنه يريد به نفسه، «إذ تنشطر ذات الشاعر إلى

(1) اللسان: مادة (ج ر د).

(2) الطراز: 72 ـ 73.

(3) الخصائص: 2/ 473 ـ 474.

(4) ينظر: المثل السائر: 2/ 159 ـ 163، الطراز: 3/ 73 ـ 74، التلخيص في علوم البلاغة: 268، نهاية الإرب في فنون الأدب: 7/ 156، الفوائد: 230/ 233، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 2/ 40 ـ 47.

شطرين، شطر مخاطب وشطر مخاطب، فيقيم الشاعر حوارًا داخليا لكنه حوار قاس، وان هذا الأسلوب يغدو شكل من أشكال مواجهة الذات وحوارها ولومها»[1].

الثاني: التجريد غير المحض

فإنه خطاب لنفسك لا لغيرك. «وهو شكل من أشكال الحوار إذ لا يكون فيه الحضور للضمائر، وإنما يكون للنفس الذي تشكل مصدرًا لإحساس الإنسان وهواجسه وانفعالاته، فالشاعر يخاطب مكمن الشعور والإحساس»[2].

والتجريد شكل من أشكال الحوار الذي يريد الناص من خلاله أن يبرز مشاعره، وله خصوصيته من إذ انّه شكل بلاغي مرتبط بهدف ما، وذلك من خلال السياق الذي ورد فيه[3].

وقد وردت هذه الظاهرة في القرآن الكريم فمن ذلك:

أ ـ التجريد باستخدام حرف الجرّ «مِنْ» داخلاً على المنتزع منه

فمن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: 104].
أي: (ولْتَكُونُوا يا أيها الّذِينَ آمَنُوا بمحمّد وبما جاء به عن رَبِّه أُمّةً يدْعُونَ إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينْهَون عن المنكر).

ب ـ التجريد باستخدام حرف الجرّ «فِي» داخلاً على المنتزع منه

قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُ ۖ لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ ۖ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [فُصِّلَتْ: 28].
إنّ جهنّمَ هي دَارُ الْخُلْدِ يوم الدّين لأعداء الله، ولكن جاء على طريقة

(1) قراءات أسلوبية في الشعر الجاهلي: 91.
(2) المصدر نفسه: 105.
(3) المصدر نفسه: 89.

التجريد، إِذِ انْتُزِعَ من جَهَنَّمَ دَارٌ وجُعلَتْ دارًا لهم، بأسلوب استخدام «في» الجارّةِ الظرفية دَاخلَةً على المنتزَعِ منه.

الأسلوب الخامس: التجريد باستخدام العطف على الْمُنْتَزَعِ منه، مثل مرَرْتُ بالرَّجُلِ الكريم، والنّسَمَةِ المباركة، والعالم التقي.

ففي هذا المثال عَطْفُ: النسمة المباركة، وعطف العالم التقي، على الرَّجُل الكريم، وهذا العطف يشعر بأنه عطفُ تغاير، مع أنّ المعطوفين هما الرَّجُلُ الكريم نفسه، ولكن على طريقة التجريد، فكأنَّهُمَا شخصان مغايران له.

ج ـ التجريد دون استخدام لفظ يدُلُّ عليه

ومن الأمثلة هذا قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ۝٥٦﴾ [الزُّمر: 56].

فقوله «يا حَسْرتا على فرَّطْتُ في جنْب الله» تجريد عن طريق مخاطبة الإنسان نفسه، والمعنى: يا حسرتى على ما ضيعت من العمل بما أمرني الله به، وقصرت في الدنيا في طاعة الله[1].

5 ـ أسلوب الحوار (Dialogue)

فالحوار «عرض [درامي الطبع] للتبادل الشفاهي، يتضمن شخصيتين أو أكثر»[2]، أو أنه «نمط تواصل حيث يتبادل ويتعاقب الأشخاص على الإرسال والتلقي»[3]، والحوار يحمل في طياته من الدلالات والجماليات التي لا تكون في قالب آخر»[4] مسهما في بنائية النص من حيث الترابط بين أجزائه ومقاطعه.

(1) ينظر: «تفسير الطبري»: 21/ 314.

(2) قاموس السرديات، جيرالد برنس، ترجمة: السيد إمام: 45.

(3) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة: 78.

(4) الحوار في شعر الهذليين ـ دراسة وصفية تحليلية، صالح أحمد محمد السهيمي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 2009: ص22.

ومما لا شك فيه فإن كل واحد من المتحاورين في الحوار لا يقتصر على عرض الأفكار القديمة التي يؤمن بها وإنما يقوم بتوليد الأفكار في ذهنه، ويعتمد إلى توضيح المعاني المتولدة من خلال عرض الفكرة وتأطيرها وتقديمها بأسلوب علمي مقنع للآخر، بحيث يظل العقل واعيًا طوال فترة المحاورة ليستطيع إصدار الحكم عليها، سلبًا أو إيجابًا.

يتضح مما سبق بأن الحوار وإن كان مناوبة الحديث بين طرفين إلا أنه لا يشتمل على الخصومة والمنازعة والمراء كما هو الجدل، وإنما هو أداة أسلوبية تستخدم لمعالجة موضوع من الموضوعات المتخصصة في حقل من حقول العلم والمعرفة أو جانب من جوانب الفكر والعقيدة، للوصول إلى حقيقة معينة بهذا الشكل من أشكال الأسلوب والمحادثة، وهو عملية تتضمن «عرضًا» من جهة، يتمثله «الآخر» ويجيب عليه فيحدث «تجاوب» يولّد عند كل منهما «مراجعة» لما عرضه «الآخر»، وهذه العملية هي التي يطلق عليها الحوار أو المحاورة.

ضوابط الحوار

فالقارئ للنص القرآني يرى بوضوح اهتمام القرآن الكريم بأساليب الحوار، وذلك لأن الطبيعة الإنسانية ميالة بطبعها وفطرتها إلى الحوار، أو الجدال كما يطلق عليه القرآن الكريم في وصفه للإنسان: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾﴾ [الكهف: 54].

ولأجل تحقيق الحوار مقاصده، ومنعا له من أنْ يتحوّل إلى خصومة، نؤكّد على أنّ للحوار أصولا متبعة، وللحديث قواعد ينبغي مراعاتها، وعلى من يريد المشاركة في أي حوار أن يكون على دراية تامّة بأصول الحوار المتبعة، وآدابه، لأن الحوار غذاء عقول يقبل الناس عليه إقبالهم على غذاء البطون، لذا يغرم بعض المحاورين بشدّ انتباه من حوله وذلك بإثارة فضولهم، كأن يستهلّ حديثه بقصة غريبة أو مثل قديم، أو سرد مقولة لأحد العظماء، فذلك مما يعجب الناس ويجعلهم ينصتون أكثر، لتوقعهم المزيد عنده. ويحسن بعضهم حينما يبدأ حواره باستفهامات متتالية، يستطيع أن

يجعل منها عناصر لحديثه، وطريقة لاستدراج صاحبه للتفكير معه. ولذلك فإن المحاور الذكي هو الذي يختبر اهتمام صاحبه بحديثه قبل التوغل في حوار معه ويحاول استثارة اهتمامه بموضوع الحوار، فإن وجد منه أذنًا صاغية واصل الحوار، وإلا كفّ عنه، إلا أن يكون واجبًا شرعيا لابد من إبلاغه به. والمحاور البارع هو الذي يجعل كلماته صُوَرًا تتدفق أمام ناظري صاحبه ومن حوله، مبتعدًا عن الرمزية والغموض، باحثًا عن الكلمات والعبارات التي تسمع وترى في آن واحد[1].

ولقد شرع القرآن الكريم جملة من الضوابط تحقق غايات تواصلية، توصل المتحاورين إلى الحق فمن ذلك:

1 ـ الإنصاف والموضوعية وترتيب الأفكار

من المهم جدًا عدم الخروج عن الموضوع الرئيس الذي هو محل النزاع فإن «آفة كثير من الناس أنهم إذا ناقشوا غيرهم في موضوع معين، تعمدوا أن يسلكوا ما يسمى في هذه الأيام بخلط الأوراق، بحيث لا يدري العقلاء في أي شيء هم مختلفون وغيرهم، وتتوه الحقيقة في خضم هذه. الفروع التي لا تكاد تعرف لها أصلًا»[2].

وأما الموضوعية فتعني عدم تغليب دوافع الذات وعواطفها ومصالحها وانحيازاتها الفكرية أو الاجتماعية على العناصر الحقيقية أو الطبيعية أو الواقعية للموضوع أو الموقف محل الاختلاف بحيث لا يتحدد الرأي، أو التقويم أو السلوك إزاءه بشكل تعسفي، وعلى غير ما يجب أن يكون[3]، ومن أمانة وإخلاص وتحري الصدق في الرأي والابتعاد عن الغلو والتطرف.

(1) الحبيب، طارق بن علي، كيف تحاور؟دليل علمي للحوار، (2002م)، دار البيت العتيق، ص 40.

(2) ينظر: أدب الحوار في الإسلام، د. محمد سيد طنطاوي ـ ص23 ـ ط. دار النهضة ـ مصر للطباعة والنشر والتوزيع 1997م.

(3) التربية الحوارية، د. علي القرشي ـ مجلة المسلم المعاصر ـ العدد 88، ص97.

2 ـ تحديد المفاهيم والمصطلحات التي محل النزاع

إذ أن تحرير موضع النزاع، يؤدي إلى حسن الاقتناع ويمنع من تشعب الحديث وإطالة النقاش وتشعبه، كما أن الألفاظ متى تحددت معانيها والقضايا متى وضحت معالمها، سهل الوصول إلى الاتفاق بين المختلفين وظهور الرأي الذي تؤيده الحجة القويمة وتطمئن إلى صحته العقول السليمة[1].

فالمعنى أو المفهوم هو الأصل في اختلاف المذاهب إذ «لم يكن اختلاف الناس في الرأي، واختلافهم في تطبيقه، إلا وليد الاختلاف في تحديد مفاهيم الأشياء ومدلول الكلمات والمصطلحات ولم يكن قيام المذاهب الفلسفية والدينية والسياسية ولم تكن التبعية لها، والجحود، وكثيرًا ما يحتد النزاع حول معنى أو مفهوم»[2].

فالمحاور الناجح هو الذي يرتب أفكاره مرتبطا فيما بينها ويحذر عند تزاحمها من اختلافها لأن هذا يؤدى إلى اضطرابها ومن ثم الانحراف عن موضوع النقاش والحوار[3].

ولو حدد نتيجة الخلاف بدقة وشرح بجلاء، لأمكن للطرفين أن يلتقيا عند حد ولهذا قد يكون الخلاف لفظيا ولا فائدة علمية توجد من ورائه لأن إزالة اللبس عن المسألة يقرب المسافة بين المتحاورين هذا إذا لم يزيل الخلاف من جذوره.

3 ـ التعاون في المتفق عليه والتسامح في المختلف فيه

لا شكّ أن العناية بنقاط الاتفاق والتلاقي، والتركيز على أوجه التطابق

(1) ينظر: الحوار أصوله وضوابطه، أ. يوسف علي فرحات، مؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر (16 ـ 17 ابريل 2005).

(2) أدب الحوار في الإسلام: 54.

(3) ينظر: الحوار أصوله وضوابطه، أ. يوسف علي فرحات، مؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر (16 ـ 17 ابريل 2005).

والاهتمام بتجميع النقاط المقاربة أو المشتركة من شأنها اختصار الوقت فضلًا عن تضيق هوة الخلاف، لذا فعلى المحاور أن يحذر البدء بنقاط الاختلاف لأن ذلك قد ينسف الحوار من أوله إلى آخره، ويكّدر الخواطر، و يعكّر الأجواء[1]، ومن الأمور التي تعين على التسامح هو «الأخذ بعين الاعتبار ما ذهب إليه بعض الأصوليين من إمكانية تعدد الصواب في المسألة الواحدة»[2].

4 ـ تقبل الآخر: (المخالف)

وذلك بقبول الاختلاف والاعتراف بالآخر واحترام حقه في التعبير عن قناعاته، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ [التوبة: 6].

5 ـ حسن القول

أي الابتعاد عن الألفاظ المؤذية والجارحة التي تفضي إلى عوائق التواصل النفسية والسلوكية مثل السخرية والاستهزاء واللامبالاة لقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ۝٥٣﴾ [الإسراء: 53].

والمحاور الناجح هو الذي يمتلك فنيات الحوار ويقصد بفنيات الحوار: مجموعة المهارات المتكاملة التي يتطلبها أداء المحاور للأنشطة التي يتضمنها الحوار بكفاءة، وتنقسم هذه الأنشطة إلى أنشطة في مرحلة الإعداد للحوار وأنشطة في مرحلة تنفيذ الحوار[3].

---

(1) الحوار أصوله وضوابطه (مصدر سابق).

(2) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، د. القرضاوي: 99.

(3) الحوار فنياته واستراتيجياته وأساليب تعلمه، منى إبراهيم، (2003م)، مكتبة وهبة، القاهرة. ، ص49، وللاستزادة في هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى: الحوار أصوله وضوابطه وأثره في الدعوة الإسلامية، د. يوسف علي فرحات، مقالة في مؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر، 16 ـ 17 ابريل 2005.

أسلوب الحوار في القرآن الكريم(1)

إن أسلوب الحوار في النص القرآني يتسم باتساع دائرته وتعدد قضاياه، وشموله لما لا يحصى من الموضوعات. فهناك محاورات بين الخالق عظمت قدرته وبين مخلوقاته من الرسل الكرام ومن الملائكة المقربين، بل ومن الشيطان الرجيم. وهناك حوار بين الرسل وأقوامهم، أو بين المؤمن والكافر، وأشار القرآن الكريم إلى الحوار الذي دار بين الرجلين: رجل مؤمن، ورجل كافر في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾﴾ [الكهف: 34 ـ 38] والحوار الدائر في هذا السياق بقصد تصحيح مفهوم وتصورات ومعتقدات خاطئة منشؤها إنكار البعث، والإيمانُ ببقاء القيم المادية وثباتها، أو الحوار بين الأخيار فيما بينهم، أو بين الأشرار فيما بينهم. وهناك حوار مع أهل الكتاب، أو مع المنافقين، أو مع المقلدين لسابقيهم في الباطل والضلال، أو مع السائلين للرسول ﷺ. وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: 1] يوم أن تحاور ﷺ مع المرأة الضعيفة المسكينة التي تشكو من زوجها، فسمع الله هذا الحوار. وهذا الحوار داخل في دائرة الفئة المؤمنة، وموضوع الحوار هنا مرتبط بالتشريعات والأحكام، وهذا يعني أن كل الموضوعات العقدية والتشريعية خاضعة للحوار، ونحن بحاجة إلى الحوار؛ ليفهم بعضنا بعضًا، نحاور بعضنا بعضًا، ونتحاور مع الآخرين، فنتحاور مع أبنائنا: وذكر الله سبحانه وتعالى عن لسان لقمان رضي الله عنه، ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: 13] ونتحاور مع

(1) ينظر: دراسة عن أسلوب الحوار في القرآن الكريم، د. إسحاق رحماني (بتصرف).

أهل الكتاب ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [آل عمران: 64] وهناك حوار يدور حول إثبات وجود الله جل شأنه ووحدانيته، وحول الدعوة إلى الإيمان باليوم الآخر وما فيه من حساب وجزاء، وثواب وعقاب، وهناك حوار حول القرآن الكريم وإعجازه.. الخ ما ورد في القرآن الكريم من حوارات في موضوعات كثيرة.

ومن أساليب الحوار في القرآن الكريم

أولاً: الأسلوب الوصفي التصويري

وهو أسلوب يعرض به القرآن الكريم قصصا ومشاهد حوارية واقعية، بقصد تبسيط فكرة وتقريبها للمستمع من خلال الحوار الجاري، وحمله على تبني موقف صحيح كما أن تلك المحاور تمتاز بالحيوية ليأخذ بلب المستمع ويجذبه نحو النص مثل حوار الله تعالى للملائكة، وحوار الأنبياء والرسل عليهم السلام.

فمن أمثلة ذلك حوار موسى عليه السلام مع فرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الشعراء: 23 ـ 28].

ثانيًا: الأسلوب الحجاجي البرهاني

يعتمد هذا النوع الحجة والبرهان ليرد ادعاءات المنكرين للتوحيد والبعث بالأدلة والحجج التنقلية والنقدية من أجل زعزعة تقاليدهم ومعتقداتهم الباطلة وتوجيههم للنظر والتفكير في آيات الله من أجل بناء قناعات ومواقف صحيحة، وهو على أنواع:

أ ـ **البرهنة على وحدانية الله**: يعرض في هذا النوع الأدلة القاطعة والأسئلة الداحضة لأوهام اعتقدها المعتقد باعتبارها من المسلمين، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا

يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الأنبياء: 66 ـ 67].

ب ـ **البرهنة على البعث بالآيات الكونية**: يهدف إلى دعوة العقل البشري للتفكير والتدبير في ملكوت السماوات والأرض ليوقن عظمة الخالد وقدرته الطلقة ويثبت لمنكري البعث أنهم غافلون عن ذلك حيث قال الله تعالى: ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [النمل: 63].

محاور الحوار في القرآن الكريم(1)

بعد أن عرفنا مناهج حوار القرآن، سوف نبدأ بذكر محاور الحوار في القرآن الكريم، ولضيق المجال سوف نكتفي بذكر أهم هذه المحاور وأكثرها ورودًا في القرآن الكريم، ومن أبرز هذه المحاور:

1 ـ حوار الله سبحانه وتعالى مع الملائكة

إنّ أول من بدأ الحوار في إطار القرآن الكريم هم الملائكة عليهم السلام، وبدأ هذا الحوار في اللحظة التي أراد الله سبحانه وتعالى أن يجعل في الأرض خليفة، فأراد أن يخلق الإنسان لكي تناط به هذه المهمة الصعبة، فقال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [البقرة: 30 ـ 33].

سؤال الملائكة ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ هو تعجبهم من أن يكون خليفة الله في

---

(1) ينظر: دراسة عن أسلوب الحوار في القرآن الكريم، د. إسحاق رحماني (بتصرف).

أرضه عاص ومفسد ومسفك للدماء، واستبعادهم من أنّ حكمة الله تقتضي ذلك ولا تعد همزة الاستفهام للإنكار بل يراد بها استكشاف عن الحكمة الخفية وعما يزيل الشبهة.

﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ هو جواب لسؤالهم، أي أعلم ما في البشر من صفات الصلاح ومن صفات الفساد، وأعلم أنّ صلاحه يحصل منه المقصد من تعمير الأرض وأنّ فساده لا يأتي على المقصد بالإبطال، وأنّ في ذلك مصالح عظيمة ومظاهر لتفاوت البشر في المراتب وكان قول الله تعالى هذا إنهاءً للمحاورة وإجمالًا للحجّة على الملائكة بأن سعة علم الله تحيط بما لم يحط به علمهم.

2 ـ حوار الله سبحانه وتعالى مع إبليس

ويعتبر هذا النموذج من أخطر النماذج الحوارية في القرآن الكريم، حيث أن هذا النموذج والذي يمثل فيه سبحانه وتعالى الحق المطلق والخير المطلق فيحاور رمز الشر المطلق والباطل المطلق؛ ألا وهو إبليس عليه لعنة الله وكأن الله سبحانه أراد أن يضع لنا فلسفة مهمة، تقضي إلى إمكانية الحوار، ولو كان الحوار مع أشد الأعداء وأفظعهم، وفي قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾﴾ [الأعراف: 11 ـ 18].

3 ـ حوار الله مع الدهريين

هذا الحوار جرى بين الله سبحانه وتعالى وبين الملاحدة الذين يعتقدون بأن الكون يسير بلا إله، يقول القرآن مظهرًا عقيدة هؤلاء: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [الجاثية: 24 ـ 25].

استعمل القرآن الكريم في ردّهم حجّة العناية والاختراع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: 21 ـ 22].

ولقد وجّه الله سبحانه وتعالى أنظارهم إلى أجزاء هذا الكون لكي يفهموا عظمة خالق الكون من خلاله. وأمّا الآيات الدالة على الاختراع والعناية فهي كثيرة. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ [النور: 45].

4 ـ حوار الله سبحانه وتعالى مع الأنبياء

إن من أبرز محاور الحوار التي تحدّث عنها القرآن الكريم وفصل في ذكرها، إيجازا وإطنابا إجمالا وتفصيلا في العديد من سوره، هو ما وقع بين الأنبياء وأقوامهم من حوار ومناقشات في مواضيع تتعلق بالعقيدة تصحيحا وترسيخا، ونشرًا لها بعد ذلك، لأنه لا يمكن إرجاع الناس إلى جادة الصواب وعبادة الله ونبذ الشرك عنه إلا بالتنبيه والإقناع الذين يقتضيان الحوار(1).

ونقصد هنا، حوار الأنبياء والرسل الذين كان الله يرسلهم لأقوامهم، سواء كان معهم كتاب سماوي، أو بعض الصحف والألواح، وأذكر بهذا الصدد نموذج حوار الله تعالى مع نبيه عيسى عليه السلام:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾ [المائدة: 116].

(1) المنطق الفطري في القرآن الكريم، محمود يعقوبي: 5.

5 ـ حوار نوح عليه السلام مع ابنه

في هذا النموذج سنعرض مرحلتين في الطريقة الحوارية، في المرحلة الأولى (بين المرحلة الثانية)، كان الحوار بين نوح عليه السلام مع ابنه، حيث قال الله سبحانه: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [هود: 42 ـ 45].

﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ۖ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۖ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [هود: 46 ـ 47].

6 ـ الحوار بين نوح عليه السلام وقومه

أخبرنا الله ﷻ أنه بعث نوحًا رسولا إلى قومه، فقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأعراف: 59]

ونرى بأن حواره صيغ بصياغة واضحة بألفاظ دقيقة ومحددة الدلالات، لأن الكلمات الفضفاضة والتعابير المطاطة تلقى بالناس في متاهات لا صلة لها بالواقع.

فلما دعا سيدنا نوح عليه السلام قومه إلى عبادة الله كان ردّهم: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [هود: 27].

بعد أن سمعهم سيدنا نوح وتأمل في أدلتهم وما اشتملت عليه من شبهات، رد عليهم بأسلوب رقيق وجذاب بأدلة تُفنِّد مزاعمهم ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا

كَرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًاۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [هود: 28 ـ 30].

ونلحظ مما سبق بأنّ سيدنا نوح عليه السلام ردّ على كل شبهة على حده، وحاول أن يرجعهم إلى الموضوع الرئيسي وهو عبادة الله.

7 ـ حوار سيدنا إبراهيم عليه السلام مع قومه

أظهر سيدنا إبراهيم عليه السلام أسمى معاني الأدب في حواره مع الآخرين، ويتضح ذلك من خلال ما يأتي:

أولاً: في كلامه الموجّه إلى رب العالمين والذي يظهر في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشعراء: 79 ـ 80]، أسند المرض إلى نفسه تأدبا في كلامه الموجّه إلى الله، وأسند الشفاء إلى الله، وإنما المرض والشفاء كلاهما من الله.

ثانيًا: في حواره مع والده «آزر» حينما قال له: ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبْرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَۖ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾﴾ [مريم: 46] تهديد من الأب بالرجم والهجر الطويل فبم رد خليل الرحمن: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾﴾ [مريم: 47] إنه أدب الحوار، ورد نية الإساءة بالإحسان.

ثالثًا: في حواره مع الملائكة مع جهله بحقيقتهم في بداية الأمر فقد ظنهم ضيوفا وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًاۖ قَالَ سَلَٰمٌۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾ [هود: 69] يبين أدب المعاملة وكرم الضيافة حتى مع الغرباء.

رابعًا: في حواره مع أبنائه عندما وصّاهم بالتمسك بالدين في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [البقرة: 132] ويظهر ما في لهجته مع أبنائه من تحبب وتقرب يدلان على أدب رفيع في الحوار مع الآخرين.

خامسًا: في حواره مع الكفار والنمرود الذي ادّعى الألوهية وهو واحد منهم؛ ويتضح ذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾ [البقرة: 258].

8 ـ حوار الله سبحانه وتعالى مع العزيز

نرى هنا كيفية سؤال هذا النبي عن بعض الأمور التي قد تكون غائبة أو غير حاضرة في تفكيره. سجل القرآن هذا الحوار فقال سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَـٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِا۟ئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾ [البقرة: 259].

فالمعلومات التي لدى العزير، هو الاستغراب عن إحياء قرية بأكملها قد فنيت عن الأرض، ومات أهلها جميعًا وأصبحوا من سكان القبور، هنا كان العقل الإلهي، التعليم من خلال التجربة والممارسة.. أن أماته الله، ثم كان السؤال كم لبثت؟ فقال العزير: يومًا أو بعض يوم، والمعلومة هنا عند العزير (هي معلومة خاطئة، فكان الرد الإلهي؛ بل لبثت مائة عام، ثم ذكر الشواهد التي تؤكد هذه الفترة الزمنية من الموات.

نماذج من تحليل أسلوب الحوار في النص القرآني:

1 ـ الحوار في نبأ أصحاب الكهف[1]

استُهِلّ هذا النبأ القصصي بمطلع حواري أُحادي الجانب، على الرغم

(1) ينظر: بلاغة الحوار القرآني ووظيفته الحجاجية، نور الدين دحماني، كلية الآداب ـ جامعة مستغانم (بحث منشور: مجلة فكر ولغة: 11نيسان 2013). بتصرف.

من أنه يقتضي طرفين: الله بوصفه مصدر الإفضاء السردي، والنبي ﷺ بوصفه المتلقّي الأول للخطاب، والوسيط لتبليغه إلى كافّة الناس، وقد قرّر هذا المطلع الحواري بأن حديث أصحاب الكهف، وإن كان من عجائب الآيات والدلائل بالنسبة للأفق الإدراكي البشري، فإنه ليس كذلك قياسا إلى الأفق الإدراكي الإلهي المتميز بلا محدودية الاطلاع، فهو أمر هين في غاية اليسر، بل هناك من البدائع الكونية الأخرى ما هو أكثر استدعاء للغرابة والعجب من أمر استحضار حديث أصحاب الكهف من غابر العصور، فهذا المطلع الحواري إفحامي ذو غاية استدلالية على عظمة القدرة الإلهية.

ثم ها هو السياق يحكي بعد ذلك دعاء الفتية ربهم بعد أن استقرّ بهم المقام في الكهف، فيقولون في صوت جماعي موحّد، ينِمّ عن حال الرجاء في نصرة الله، والرغبة في الاستظلال بظلّ هديه الرشيد والضراعة إليه: (رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا).

فمقام الدعاء يقتضي عادة موقفا حواريا أحادي الطرف من مرسِل هو العبد إلى مرسَل إليه أعلى منه رتبة، هو الله جلّ وعلا، الأمر الذي نلحظه هنا، وإن كان لا يقتضي تجاوبا كلاميا من هذا الأخير، بل يفترض استجابة فعلية منه، وهو ما حدث حقّا، لماّ أجابهم سؤلهم بأن ضرب على آذانهم، ونوَّمَهم في الكهف أمدًا طويلا، رحمة بهم وحفظا لهم من أذى قومهم، وإبقاء على ولائهم الخالص له في ظلّ عقيدتهم الإيمانية الصادرة عن يقين مطل ـ ق، فالحوارية هنا دعائية طلبية.

ثم إن أولئك الفتية قائمون بين يدي ملكهم غالبًا، وما يشير بذلك قوله تعالى: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾، فالربط على القلوب يعني تقوية الله لنفوسهم بالشجاعة والصبر على هجر الأوطان والنعيم[1]، والثبات على كلمة الحقّ أمام سلطان جائر، سيما أنّهم يجاهرون بإيمانهم أمام الملأ، مسفِّهين عقيدة الشرك التي استحكمت في قومهم استحكاما يتعذّر زعزعته، فاعتقادهم هذا

(1) الزمخشري، الكشاف، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تفسير الآية 14 من سورة الكهف.

مجرّد افتراء باطل ظلموا أنفسهم به، فالغرض هنا حِجَاجي برهاني يتضمن إقرارًا إيمانيا صُرَاحًا، لحال من أقام على الشرك لا يزايله.

وأردف ذلك الموقف الحواري بموقف آخر دون أن يفصل بينهما، وقام هذه المرّة بين الفتية أنفسهم: (وَإِذْ اعْتَزَلْتُموهُم وَمَا يعْبُدونَ إلاَّ الله فَأُوُوا إلى الْكَهْفِ ينْشُر لَكُمْ رَبُّكُمْ منْ رَحْمَتِهِ وَيهَيئْ لَكُم منْ أمْرِكُم مِرْفَقًا)؛ حيث يتباحثون هنا بينهم ما يتعين فعله بعد ما افتضح أمرهم، وأنكر القوم منهم إيمانهم بالله، وخروجهم من ملة الأجداد، فالسياق وإن لم يذكر تفاصيل هذه المحاورة، وَأَطراف الحديث المتداول بين الفتية، إلا أنه اجتزأ بذكر الحل الذي اهتدوا إليه آخر المطاف، وهو هجرة الأهل وعبادة الأوثان، والإيواء إلى الكهف احتسابا منهم لرحمة الله وعنايته بهم ورجاء في نصرته التي يجدون فيها مرفقا ينتفعون به[1] في مأمن من بطش الملك وأعوانه.

بعد انقضاء المدة المعلومة لرقادهم، هاهي الحياة تدبّ فيهم من جديد، فيستيقظون ويستعيدون وعيهم تدريجيا، ويتكشّف السياق أول ما يتكشّف عن هذا الموقف الحواري:

- قَالَ قَائِل مِنْهمْ: (كَمْ لَبِثْتُمْ)؟
- قَالُوا: (لَبِثْنَا يوْمًا أَوْ بَعْضَ يوم).
- قَالُوا: (رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ، فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إلى الْمَدِينَة فَلْينْظُرْ أَيهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيتَلَطَّف ولاَ يشْعِرنَّ بِكُمْ أَحَدًا. إِنَّهُمْ إِنْ يظْهَروا عَلَيكُمْ يرْجُمُوكُمْ أَوْ يعِيدُوكُم فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا).

إنهم يستهلّون الحديث فيما بينهم بالسؤال عن أمد لبثهم بالكهف، على حال النوم، ويظنون أن ذلك لم يتعد يوما أو بعض يوم، ولما عجزوا عن تقدير ذلك الأمد، ردّوا العلم إلى الله الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، لأنه لا

(1) الزمخشري، الكشاف، تفسير الآية 16 من سورة الكهف.

فائدة ترجى من زيادة الخوض فيما لم يحصل لهم بشأنه معرفة يقينية، فالحوار هنا يتضمّن إفضاء تعليميا مشبَّعا بقيمة إيمانية دينية هي أصل من أصول العقيدة.

واقتضى الشعور الروحي الذي جمع هؤلاء الفتية وألّف بين قلوبهم أن يكون الحوار صادرًا منهم وإليهم في نفس الوقت بصوت واحد، يتعذّر معه التمييز لمن هذا الصوت أو ذاك، فهذا لا يهمّ أمام ما توافقت عليه نفوسهم، فهم شتّى بأجسادهم، وأما تفكيرهم وهاجسهم وهمّهم وإحساسهم فواحد، في مواجهة مصير واحد بعقيدة واحدة في إله واحد.

إنها الذوات المتوحّدة والمنصهرة في ذات شمولية كلّية، تتفاعل مع المعطى الواقعي بموقف واحد، فالسياق يبين أنهم جميعهم قاموا بِعَزو علم لبثهم إلى الله، ثم أشار جميعهم أيضًا بإيفاد شخص منهم لإحضار الطعام من المدينة، وأوصوه بالتزام التكتّم والتلطّف، والتحلّي بالحيطة والحذر حتى لا يفتَضح أمرهم، فيصيروا عرضة للبطش بالنفس أو الأذى في الدين.

ثم إن سياق حكاية قولهم لم يعين هذا الشخص بذاته، بل اكتفى بقوله (أحدكم)، ثم إن ذلك القول نُسِب إلى الفتية كلهم، لأنه وإن كان صادرًا عن شخص واحد في مستوى المباشرة الإفضائية القولية؛ فإنه من دون شك كان قائما في خاطر كلّ واحد منهم أيضًا، وبما أن شخوصهم تحدّدت في نسق جماعي، فإن ذلك يقتضي أن يكون حوارهم جماعيًا موحَّدًا، فلا مسوّغ هنا لتحديد الشخص الذي أصدر هذا الطلب أو ذاك، بل المهم هو الفحوى الذي تضمّنه.

وصنيع كهذا لا يخلو من مظهر أسلوبي إعجازي، ذاك أنه تم الاكتفاء بتسليط الضياء على لبّها وعصارتها، دون الانصراف إلى التفاصيل الجزئية الخالية من أي فائدة أو قيمة إفضائية، ثم إن هذا المقطع الحواري أكّد قيما إيمانية وخلقية تحلّى بها الفتية كحفظ النفس والحرص على سلامتها من الأذى، واستيفائها حقّها من المعاش الزكي والقوت الحلال ما دامت حية تُرزق.

بعد الإعثار على الفتية وقبض أرواحهم، احتدم بين القوم الذين بُعِثوا على عهدهم تنازع حول أمر البناء عليهم، فينهض لتصوير ذلك الموقف هذا المقطع الحواري المتسم بالإيجاز:

(فَقَالُوا: ابْنُوا عَلَيهِم بُنْيانًا رَبُّهُمْ أَعْلَم بِهِمْ. قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ: لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيهِمْ مَسْجِدا).

فالموقف الحواري هنا طرفاه فئتين، لم تتحدّد هوية الأولى تَحَددًا واضحا، بينما عرفنا من أمر الثانية أنها الغالبة على الأمر، جاء ليفضي بالخلاف الذي جرى بين الناس من بعد وفاة الفتية، والسياق يقف من خلال هذه المحاورة المقتضبة عند الرأيين الأكثر شيوعا بين اليهود السائلين عن هؤلاء الفتية، دون الالتفات إلى التفصيلات الأخرى التي لا تنطوي على فائدة معينة، وهذا لعضد النبوة بالوحي، وتبكيتا لليهود ودحضا لأي شبهة يرومون أن يطعنوا بها الدعوة، فالقرآن اكتفى هنا بما يؤدّي الغاية الإعجازية في إطار الغرض الديني.

وبذلك جاء الموقف الحواري في غاية الدقّة والتركيز، إذ لم يسترسل في بيان جوانب تفصيلية أخرى لا تتصل اتصالا وثيقا بهذين الافتراضين اللذين كانت الغلبة فيهما ـ كما نستشفّه ضمنيا ـ للثاني، لعدّة اعتبارات، منها:

- ورود الفعل (لَنَتَّخِذَنَّ) مؤكَّدًا باللام ونون التوكيد الثقيلة.
- إنه الاقتراح الثاني والأخير، والكلمة الأخيرة هي الفاصلة والحاسمة والنافذة عادة.
- أصحاب هذا الرأي هم أصحاب الغلبة على أمر الفتية، أي أنهم إذا أرادوا أمرًا لم يتعسّر عليهم، ولم يحُل بينه وبينهم أحد، كما قيل: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾[1].

---

(1) روح المعاني، الآلوسي: م 5/ج 15/ص 236.

- تذكر الأخبار أن مَلِكهم وغالبية الناس الذين بُعِثوا على عهدهم كانوا مؤمنين بالله، وما يعضد هذا قوله تعالى حكاية عنهم: (لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيهِمْ مَسْجِدا)، ويلزم من هذا أن يؤخذ باقتراح هؤلاء.

2 ـ الحوار في المثل القصصي (المؤمن وصاحب الجنّتين)[1]

يطغى المظهر الحواري هنا على السرد بشكل محسوس، وسنقف عند الاعتبارات التي اقتضت تحقيق هذه المعادلة بعد تبين المستويات الحوارية وأطرافها، والمضامين التي انطوت عليها. ويجسّد هذا المثل القصصي في حقيقة الأمر مستوى حواريا واحدًا طرفاه رجلان: أحدهما رجل ميسور الحال إلى حدّ أقصى، باجتماع أسباب الثراء لديه، ومع ذلك نجده يصرّ على ظلم نفسه بالكفر والجحود، والثاني رجل معوز قياسا إلى الأوّل، لكنه مؤمن موصول بربّه.

مضى الكافر يكشف عن نوازع الغرور والتكبّر التي غذّتها الأَنا في النفس الأمّارة بالسوء وأذكت حدّتها، حتى أحرق لهبها قابلية الاستقامة الفطرية واستعدادات الهداية لدى صاحبها، فراح يستفزّ صاحبه المؤمن قائلًا في لؤم ومكر قولته المنكرة تلك. ولكن هذا الأخير لا يعبأ باستفزازه الحقير، واحتمله لكونه متعلّقا بذاته لا بذات الله.

ولما لم يلمس الكافر أثرًا للغيظ في وجه صاحبه، راح يصعّد من حدّة طيشه، متعدّيا هذه المرّة على حدود الله، مفضّلا اللعب على هذا الوتر، عسى أن يظفر بمبتغاه الوضيع وهو إثارة حفيظة المؤمن والاستهتار بمشاعره الروحية ﴿مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾﴾، ويصوّر سياق المحاورة هذه الحال أبلغ تصوير من حيث المقابلة بين منتهى التمام الذي حقّقه الله لما اجتمع في الجنتين من نعم وخيرات وزرع وثمار كانت مصدر ثراء هذا الرجل ويسر عيشه، وبين منتهى فظاعة ذلك الظلم العظيم الذي ذمّ السياق به حاله، وكان ذلك عند

(1) ينظر: بلاغة الحوار القرآني ووظيفته الحجاجية (بحث منشور).

دخوله الجنة بمعية المؤمن، ولعل الغاية من الربط والمقابلة بين هذين الجانبين هي تسليط الضياء على موقف العبرة أمام المشركين المعاصرين للنبي.

وهكذا تنطوي هذه المحطّة الحوارية على موقف مكابر، يدّعي صاحبه الخلود الأبدي لجنّتيه، يشكّك في قيام الساعة وبعث الخلائق مع كونها حقيقة عقيدية ثابتة حرصت الرسالات والنبوّات السابقة على ترسيخها في أذهان البشر، ويتطاول على ربه متهكّما ذاهبا إلى أنه سوف يختصّه بمنقلب أحسن من وضعه المادي الدنيوي في حالة إن رُدَّ إلى ربِّه بعد انقضاء الدنيا.

لكن المؤمن ينتفض هنا، وعلى ملامحه سَورَة الغضب الحادّ بعد أن بقي هادئا في بداية الأمر، فالموقف هنا في غاية الوقاحة، فلئن صبر عن استفزاز صاحب الجنتين له، وتعييره بالفقر وقلّة النفر من نسل وأعوان، فإنه لم يمسك نفسه ههنا، فالأمر متعلّق بحدود الله التي تخطّاها صاحبه، فينكر منه كفره بالله الذي برَأَهُ من قبل، مذكّرًا إياه بمراحل خلقه التي دبّرها بإحكام وكأنّ لِسان حاله يقول: كيف يكون منك هذا الشكّ في البعث الذي هو كفر منك به تعالى، وهو الذي قدّر نشأتك منذ أن خلق أباك آدم من تراب، فكان أصلك من أصله كذلك، ثم هيأك هيئة تعقل بها وتصلح للتكليف؟! أيجوز في العقل مع هذه الحالة إهمال الله لأمرك بعد فناء الدنيا؟!

فهذا الموقف الذي صدرت عنه محاورة المؤمن موقف إنكاري حجاجي، غايته الاستدلال على إثبات الإلوهية والربوبية لله تعالى، انطلاقًا من إثبات قدرته على إفناء الدنيا ومتاعها بما فيه جنّة الكافر التي اغترّ بخصبها واكتمال نضج ثمرها الوفير، والنفر الذين استعزّ بهم من دون الله، وكذلك رام تفظيع استهتاره بأصل من أصول عقيدة التوحيد ألا وهو الإيمان بالآخرة.

ينتقل بعد ذلك المؤمن في سياق محاورته إلى بيان ما كان ينبغي على صاحب الجنَّتين قوله وقت دخول جنّتيه، عوض موقفه الاعتقادي الفاسد الصادر عن نفس جاحدة لفضل ربّها، وكافرة مشكّكة في حقيقة راسخة مثل حقيقة البعث قصد استيفاء الجزاء. فهذه الوحدة الحوارية تنب ـ ئ عن موقف وعظي إرشادي تذكيري، قصد المؤمن منه نصح الكافر للإقلاع عن عناده،

وتدارك زمام أمره قبل أن تفلت منه فرصة الإنابة إلى ربّه عسى أن يظفر بهدايته ومغفرته.

ولما استيأس المؤمن من اهتداء صاحبه إلى سبل الحق والرشاد، ووجده مصرًّا على إتباع هواه والانغماس في بطره وتباهيه عليه بكثرة ماله ونسله، رجا ربه أن يقلب حال كليهما: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ خَيۡرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرۡسِلَ عَلَيۡهَا حُسۡبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصۡبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوۡ يُصۡبِحَ مَآؤُهَا غَوۡرًا فَلَن تَسۡتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾﴾.

إن حالة النقمة والسخط على الكافر لتبلغ ذروتها هنا فموقف الصراع جاوز أقصى الحدود، وباتت أية محاولة إقناعية إرشادية متعذّرة، ذلك أن داء هذا الرجل استفحل، وصار لا يرجى منه شفاء، ولا ينفع لدفعه دواء، فتضرّع نفس المؤمن بالدعاء إلى ربّها بأن يصلح حالها، وأن يؤتيها خيرًا مما أوتي الكافر، وأن يهلك جنّة هذا الأخير عن آخرها بعقاب يرسله من السماء.

ولم يكن ذلك الرجاء ناجما عن حبّه في المتاع العاجل، ولا نكاية في صاحب الجنتين، وحسدًا له فيما أوتي، ولكن صدر عن رغبته في تجلية العبرة لصاحبه، حتى يعاين بنفسه فظاعة تصرّفه، وهو في حالة انهيار عسير، ووضع متردّ ملؤه الحسرة والندم، بعد أن عمي عن إدراك العواقب الوخيمة المترتّبة عن زيغه في حال اليسر، فهذه الوحدة الحوارية تتضمّن ترقّب المؤمن ورجاءه في العدالة الإلهية كي تبتّ في هذا الصراع بشكل حاسم، وقد صاحب هذا الترقب يقين داخلي في نفس المؤمن، صدّقته المشيئة الإلهية على نحو ما يشير به السياق لاحقا.

لقد وُفّق الحوار في هذا المثل القصصي إلى منتهى حدود التمام في الكشف عن المواقف وتشخيص التصوّرات بشتى دوافعها وتوجّهاتها أخلاقيا وعَقَديا، وإبرازها، والتعبير عن ردود الأفعال، فأسهم في بعث المشاهد أمامنا، وتصوير الوقائع تصويرًا حيا نابضا بغرض إحداث أقصى قدر ممكن من التأثير الروحي والوجداني في النفوس، وبالتالي اجتذابهم إلى عقيدة التوحيد، من خلال الإفادة من العبرة التي أخصبها الجدل القائم بين الرجلين، فلا يخفى أثر الوظيفة الحِجاجية في الحوار.

3 ـ الحوار في نبأ موسى والعبد الصالح

قد بدأ ذكر هذا النبأ القصصي بمطلع حواري ملؤه الإثارة والتشويق: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾﴾، وذلك على طريقة الخطاب القرآني في سرد بعض أنباء أو وقائع مجتزأة من قصص الغابرين[1].

إلا أن هذه المحاورة هنا، وإن اقتضت شخصين هما موسى الطرف المرسِل والفتى الطرف المتلقّي، إلا أنها أحادية الجانب، فلم يجر القرآن حديثا للفتى، ذلك أن السياق الإعجازي قصد إطلاعنا من خلال المحاورة بما عزم عليه موسى، فأفسح له المجال بشكل مباشر، كي يفضي بعقده العزم على السفر إلى مجمع البحرين، وأنه لن يحيد عن هذه الغاية، مهما استغرقه المضي فيها من وقت طويل، فكانت الغاية من نظم هذا المطلع الحواري إفضائية، تتوخّى إحداث الإثارة والفضول في نفوس المتلقّين، كي يتشوّقوا إلى الإطلاع على التفاصيل اللاحقة.

ولم تكتنف هذه الحوارية المطلع الاستهلالي فقط، بل امتدت لاكتساح معظم أطراف الخطاب، وقارعت فاعلية السرد ذاتها بشكل محسوس، بل طغت عليها وأزاحتها عن مكانتها الريادية ضمن السرد القصصي القرآني، وبذلك تأتّى لها الاضطلاع بعرض الأحداث والمشاهد السردية، وتصوير المواقف والانفعالات والمقاصد. وتوزّع الخطاب القصصي هنا في نحو ثلاث وعشرين آية قرآنية، شغل فيها السرد بمفرده آيتين فقط هما:

1 ـ فلمَّا بلغَا مَجْمَع بَينِهِما نَسِيا حُوتَهُما فاتّخَذ سَبيلَه في البَحْر سَربًا.

2 ـ فَوَجَدَا عبْدًا من عِبَادِنَا آتينَاهُ رحْمَةً من عنْدنا وعَلَّمْناهُ من لَدُنَّا عِلْمًا.

(1) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ﴾ [البقرة: 260]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾﴾ [يوسف: 4].

بينما بلغ عدد الآيات القرآنية التي تماهى فيها السرد مع الحوار خمسا، هي:

1 - فَلَمَّا جَاوَزَا قال لِفَتَاهُ: آتِنَا غَداءَنَا لقد لَقِينَا من سَفَرِنَا هَذا نَصَبًا.

2 - قالَ: ذلك ما كنَّا نَبْغِ، فارتَدَّا على آثارِهِمَا قَصَصا.

3 - فانطَلَقَا حتّى إذا ركِبَا في السفينة خرقها، قال: ...

4 - فانطَلَقَا حتّى إِذَا لَقِيا غُلامًا فقتَلَهُ، قال: ...

5 - فانطَلَقَا حتّى إذَا أتيا أهْل قريةٍ استَطْعَمَا أهْلَها فأَبَوا أنْ يضَيفوهُمَا فَوَجَدًا فِيهَا جدَارًا يرِيد أنْ ينْقَضَّ فَأَقَامَهُ، قال: ...

أما الفضاء الخطابي المتبقّي، فهو حواري برمّته، وقد تركَّز امتداده في سبع عشرة آية، إلا أن هذه الحوارية تمظهرت في عدّة مواقف سياقية، يمكن حصرها وإجمالها في مستويين:

أولاً: الموقف الحواري القائم بين موسى وفتاه أثناء السفر

وقد كشف لنا بشكل تدريجي عن الغاية التي عزم موسى لأجلها على السفر، فبعد أن عرفنا من سياق السرد الإلهي أنهما أضاعا الحوت الذي أحضراه معهما، لما بلغا مجمع البحرين، يكشف سياق الحوار عن إحساس الرجلين بالنصب الشديد، الذي يقتضي توقّفهما لتناول الغداء، فما أن يلتمسه موسى، حتى يذْكر الفتى تلك الحادثة المدهشة التي نسي إخباره بأمرها، لينتبه هذا الأخير إلى أن في ذلك الأمر العُجاب تحقّق الأمارة الإلهية الموعودة للظفر بالعبد الصالح، وهو ما تأكّد.

- موسى: آتِنَا غَدَاءَنَا لقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرنَا هَذَا نَصبًا.
- الفتى: أَرَأَيتَ إِذْ آوَينَا إلى الصَّخْرةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ومَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيطَانُ أنْ أذْكُرهُ وَاتَّخذ سَبِيلَه فِي الْبَحْر عَجَبًا.
- موسى: ذَلك ما كُنَّا نبْغ....

فهذا المستوى الحواري ينطوي عن تفاعل إفضائي تجاذب طرفيه موسى

وفتاه، وغايته إماطة اللثام عن سرّ هذا السفر نحو غاية وموضع محدّدين، لكن السبيل نحوه مجهول، ففتح لنا الحوار منفذا لمعاينة أطوار هذه المحطة القصصية قصد تمكيننا من المتابعة المباشرة لها، بمنأى عما قد يختزله السرد من حوادث ومواقف، ذلك أنِ المنحى الحواري أنسب للتبليغ بفضل إيحاءاته النابضة بالحيوية، ولعلّ الغاية من ذلك هي إحداث التأثير في المتلقّين للتجاوب مع المقرّرات العَقَدية للقرآن.

ثانيًا: الموقف الحواري القائم بين موسى والخضر

بعد أن عثر موسى على الخضر، اختفى الفتى، فلا ندري هل واصل رفقته لموسى، ولم يجْرِ السياق ذكرًا له لكونه في حكم التابع لموسى[1]، أم تراه قفل عائدًا من حيث أتى برغبة منه، أم بطلب من موسى؟ المهمّ أن القرآن أقصى حضوره بعد أن استوفى أداء وظيفته في سياق الأحداث القصصية، وهذه إحدى المظاهر الإعجازية لأسلوب القصص القرآني، أنه يسرد الوقائع بدقّة وتركيز شديدين، وينتقي من الأحداث ما يؤدّي وظيفة لها أثر حيوي ويستغني عن الأحداث الثانوية التي لا تخدم البعد المضموني ولا تعضده.

وهكذا تحوّل مسار الحوار من ثنائية (موسى/ الفتى) إلى ثنائية (موسى/ الخضر)، بعد أن اكتشفنا الغاية من وراء السفر. وتأسّس هذا المستوى الحواري في أربعة مواقف متباينة:

الموقف الأول: التقاء موسى بالخضر

- موسى: هلْ اتَّبِعُكَ على أنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا؟.
- الخضر: إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيع معِي صبرًا * وكيف تَصبِر على مَا لَمْ تُحِطْ بهِ خُبْرًا.
- موسى: سَتَجِدني إنْ شَاء الله صابِرًا ولنْ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا.
- الخضر: فإن اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عنْ شَيءٍ حتّى أُحْدِثَ لَكَ منْهُ ذِكْرًا.

---

(1) الطبرسي: مجمع البيان، م 4/ج 15 / ص 187.

فموقف كهذا لحيويته وأهميته في التأسيس للأحداث اللاحقة، وباعتباره منطلقا حاسما لتلك الرحلة العلمية الاستكشافية ذات المحطّات المشهدية الثلاث، لا يسوغ عرضه العرض الحي، إلا في قالب حواري يتيح للمتلقّي الانخراط في عمق الأحداث، والتماهي الوجداني في أجوائها.

الموقف الثاني: خرق السفينة

ـ موسى:		
أخرقتها لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا	⇦	سؤال استنكاري (نقض اتفاق تضمن)
لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا	⇦	شرط اتباع موسى للخضر
ـ الخضر:		
أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْرًا ـ	⇦	تذكير باتفاق سابق وتأكيد على صحة ما توقَّعه الخضرَ من موسى منذ بدء اللقاء.
ـ موسى:		
لا تؤاخْذني بِمَا نَسِيتُ ولَا	⇦	اعتذار ضمني معلل بالنسيان
تُرْهِقْنِي من أمْري عُسْرًا	⇦	وعدم القدرة على احتمال الصبر على ما يخالف شريعة موسى.

الموقف الثالث: قتل الغلام

ـ موسى:		
أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِية	⇦	سؤال استنكاري ثان (معاودة)
بغيرِ نفْسٍ لقَدْ جئْتَ شَيئًا نُكْرًا﴾	⇦	نقض نفس الاتفاق المرجعي
ـ الخضر:		
أَلَمْ أقل لَكَ إِنَّكَ لنْ	⇦	تذكير ثان بنفس الاتفاق، وتأكي
تسْتَطِيع معِي صَبْرًا	⇦	آخر على صحة ما توقعه الخضر من عدم قدرة موسى واستطاعته على الصبر

ـ موسى:

إِنْ سألتُكَ عنْ شَيءٍ بعْدَهَا فَلَا	⇦	إقرار ضمني بالعجز عن الصبر والتماس
تُصَاحِبْنِي لَقَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدنِّي عُذْرًا	⇦	أخر عذر يشفع له بصحبة الخضر

الموقف الرابع: إقامة الجدار

ـ موسى:

لوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ	⇦	سؤال ضمني عن سبب قيام الخضر بهذا
عليهِ أَجْرًا	⇦	العمل من دون مقابل لأولئك القوم اللئام

ـ الخضر:

هَذَا فِرَاقُ بَيني وبينِك	⇦	استنفاذ الخضر أعذار موسى
سَأُنَبِّئُكَ بتَأويلِ ما لم تستطِع عليهِ صبرًا	⇦	ووضعه حدّا نهائيا لصحبته وكشفه
ذلكَ تأْويلُ مَا لَمْ تَسْطِع عليهِ صَبرًا	⇦	الستار على باطن الأفعال المنكرة

4 ـ الحوار في نبإ ذي القرنين

ويسجّل لنا هذا النبأ القصصي مظهرين من الحوار:

المظهر الحواري الأول: (الله ـ ذو القرنين)

ونقع عليه في سياق سرد مجريات وقائع الرحلة الأولى التي خاض فيها ذو القرنين مهمّته الحربية في مغارب الأرض، فالله تعالى فوّض لذي القرنين ـ انطلاقًا من علمه الواسع باستقامة سلوكه القيادي، ورجاحة عقله، وأخلاقه وولائه المطلق لربّه ـ أمر الفصل الحاسم في أولئك القوم الذين لا ندري ما كان من حالهم، لأن القرآن لم يجْرِ في ذلك ذكرًا، مهيئا له في تلك المهمة خيارين حكيمين، تاركا له حرية التصرف بمقتضاهما:

- قلنا: يا ذا القرنين، إمّا أن تُعَذبَ وإمّا أنْ تتَّخِذ فِيهِمْ حُسْنًا.
- قال: أمَّا من ظلَمَ فسَوفَ نُعَذِّبُه ثُمَّ يردُّ إلى رَبِّهِ فَيعَذبُهُ عذَابًا نُكْرًا. وأمّا منْ آمَن وعَمِل صَالِحا فلَهُ جَزَاءً الحسْنَى وسنقُولُ له منْ أَمْرِنَا يسْرًا.

وأما ذو القرنين فيعلن دون تردّد أو ارتباك دستوره في ضوء ذينك الخيارين، فلم يعاند ربه، بل سار على هدي اقتراحه الوجيه سيرًا متوثِّبا، مستيقنا نصرته المؤزَّرة له، فهذا الموقف الحواري أتاح لنا فرصة لنعاين من خلالها إحدى أسمى مظاهر فضل الله وكرامته على هذا الرجل الذي يعَدُّ نموذج العبد المخلص الطاعة لربّه، الذي يمدُّه بأسباب التمكين في الأرض بغية تيسير فعل الخير، وإحقاق الحقّ، ورفع الظلم، ونشر العقيدة الصحيحة الملائمة للفطرة السليمة، وتحكيم شريعة الخالق بين العباد، فأبان الحوار بشكل جلي عن مدى ثقة الله ـ من خلال هذا الرجل ـ بمن توفّرت لديهم مثل هذه النوايا المثلى، وهذه العزائم القوية، كما أكّد لنا إيمان ذي القرنين القوي ويقينه المطلق بربّه على تحقيق إرادته.

المظهر الحواري الثاني (ذو القرنين ـ القوم المتخلِّفون)

وقد تركّز فحوى هذه المحاورة حول إفساد يأجوج ومأجوج في الأرض، وحيرة أولئك القوم الذين بقوا عاجزين ما يصنعوه أمام هذا الوضع الكارثي الذي بات يهدّد استقرارهم وأمنهم، والتماسهم من ذي القرنين أن يجعل لهم سدّا لحمايتهم من خطر غارات أولئك الهمجيين.

ولجأ السياق الإعجازي إلى الكشف عن هذا الموقف الحواري، ليجسّد لنا بصورة أوضح أهمية هذه الرحلة واكتنازها بالإشارات الوعظية والتوجيهات التعليمية والقيم الدينية الجليلة المتمثّلة في التأكيد على ربوبية الله ﷻ، من خلال تصويره أحد المظاهر الجلية لتمكينه لعبد من عباده، وقف جهده كلّه لمرضاته وتحقيق إرادته، فتوفّر لديه استعداد للنهوض بأعباء البلاد المفتوحة ورعاية مصالح أهلها، فحظي بمباركة ربّه، بأن آتاه من كل شيء سببا تكريسًا لسلطان عادل، يحرص من خلاله على استتباب الاستقامة والصلاح، وما من شأنه بعث الأمن لدى الرعية.

فأولئك القوم انطلاقًا من توسّمهم خصال الشهامة عند هذا الملك وفطنته وصلاحه وعفّة نفسه وترفّعها عن الاستعلاء والابتزاز واستعمال النفوذ للطغيان، يبتدرونه بهذا الالتماس:

- (يا ذا القَرنين، هَلْ نَجْعَل لكَ خَرْجًا على أنْ تجْعَل بَينَنَا وبَينَهُم سَدا)؟

فيجيبهم إجابة الشريف الكريم القانع بما قسم الله له، الذي تأبى نفسه التماس الأجر المادي مقابلا لعمله، حتى وإن كان حقّا مشروعا لا حرج في قبوله، المستغني بما آتاه ربُّه من تمكين، وبما ادّخره له من ثواب أخروي:

- (ما مكنِّي فيهِ ربِّي خَير فأعينُوني بقُوةٍ أَجْعَلُ بَينَكُمْ وَبَينَهُمْ رَدْمًا).

ثم إنّ ذا القرنين لم يشأ أن يكون أولئك القوم أناسا متواكلين متخلّفين، ديدنهم الاعتماد على الغير، بل أشفق لحالهم، وسعى لإشراكهم في إنجاز السدّ، حتى يستفيدوا من درايته وخبرته وتمرّسه، في حالة ظهور أي طارئ آخر، فعلمهم من خلال الحرص على إقحامهم في شتّى مراحل بناء الردم، كيف يعتمدون على أنفسهم مستقبلا، (فأعينُوني بقُوة.. آتونِي زُبَر الحَدِيدَ.. انفُخُوا.. آتونِي أُفْرِغ عليهِ قِطْرًا..)؛ فغاية تلك الأوامر الصادرة عنه في أثناء إنجاز هذه المهمّة تعليمية محضة، إذا كان ينشد تحفيز هممهم، وانتشالهم من وضع التواني والتقوقع على النفس لدرجة عدم استطاعتهم التواصل مع الآخر: (لا يكادُونَ يفْقَهونَ قَوْلًا).

فالحوارية أفضت هنا عن هذه الحقائق المضمونية لبيان مظاهر الربوبية التي تفرد بها الله عما سواه، في سلوك هذا الرجل الذي يعَدُّ مثال الحاكم النزيه التقي، الحريص على ما يحقِّق الأمن والاستقرار في أوساط الأمم المفتوحة. ونفض يديه في الختام، معلنا أن الفضل يعود أولا وأخيرًا إلى الله ربّ السماوات والأرض، فلا يغشاه البطر، ولا يداخله الغرور، بل يعزو كل خير يتحقّق على يديه إلى رحمة الله وقدرته، وهذا أمر يشي بأحد المظاهر القوية التي تحلّى بها:

- هذا رحْمَة من ربِّي فإذا جاءَ وعْد ربِّي جَعَلَهُ دكَّاءَ وكَانَ وعْدُ ربِّي حَقًّا ـ.

ليعلن عبر هذه الومضة الحوارية الخاطفة إيمانه بالبعث في سياق الإخبار بما سيصير إليه حال الردم غداة اقتراب الساعة، فكما أن بناء الردم كان بتمكين من الله، فإن دكّه كذلك سيكون بمقتضى مشيئته التي لا مردّ لها، لكونه آية من آيات اليوم الأخر، فربط من خلال هذا الموقف الحواري بين هذه الحقيقة الناصعة، وبين قيمة ذلك العمل الجبار الذي أقرّ أن مصدره إلهي.

لعلّ أهم ما نستنتجه بعد ذلك هو أنّ الحوار كان في النماذج القصصية الأربعة التي رأينا أمرها وسيلة لتصوير المشاهد والمواقف والانفعالات وعرضها بشكل ينبض بالحياة والحركة، فنراها رأي العين تضطرب أمامنا في سخونتها وحرارتها التي كانت عليها وقت وقوعها.

ولعلّ غاية السياق الإعجازي من فتح تلك المنافذ الحوارية استثارة حدّة الانفعال الروحي والوجداني بنفوسنا، قصد صرف طاقتنا الانتباهية والتركيزية القصوى إلى متابعة الوقائع بمختلف مجرياتها ومعاينة تلك المواقف والانفعالات بشتى منازعها ودوافعها الظاهرية والباطنية، وهذا كله حتىّ نجني في غمرة التأثر العميق جنبا وافرًا من المواعظ والعبر ذات البعد الديني والأخلاقي والتعليمي، والتي تقرّبنا من صفوة الإيمان الخالص والهداية الحقّة، فالحوار لازم المواقف القصصية الحاسمة كما رأينا، ليقرّبنا أكثر من الحوادث ذات التأثير الإيماني، الذي يأخذ مأخذه القويّ في النفوس، بغرض تمكين الإقناع الروحي لدى المشركين، وترسيخ اليقين لدى المؤمنين.

إضافة إلى التجليات الحوارية التي رأينا أمرها في سياق الإحالة على تفاعل الشخوص قوليا، معبّرة عن مواقفها وهواجسها وانفعالاتها، فقد اقتضى سرد هذه النماذج القصصية ـ باستثناء نبإ موسى والعبد الصالح ـ مقامات حوارية خارجية عن نطاق الأحداث والوقائع المسرودة، وقد تموقع حضورها في المطالع الاستهلالية لهذه القصص، وفق النحو الآتي:

- أم حَسِبْتَ أنَّ أصْحَابَ الكَهْفِ والرَّقيم كانُوا منْ آياتنَا عَجَبًا.

- وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَين....
- ويسْألُونَكَ عنْ ذِي القَرْنَين قُل سَأَتْلُوا عَلَيكُم منْهُ ذِكْرًا.

كما تمركز هذا الحضور في أثناء نبإ أصحاب الكهف كذلك:

وتَرَى الشَّمْسَ.. وتَحْسَبُهُم أيقَاظًا وهُمْ رُقُود.. لو اطَّلَعْتَ عَلَيهِمْ لَوَلَّيت منْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ منْهُم رُعْبا.. ولَا تقُولَنَّ لِشَيءٍ إنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا.. رَشَدًا.

وهذه وتلك مقامات حوارية اقتضت جميعها طرفين:

الله (طرف مرسِل)	الرسول (طرف متلقّ)
⇩	⇩
أفق إخباري إفضائي	أفق إنصاتي تبليغي.

فالله ـ هـهنا ـ هو من يرسل إفضاءاته القولية، بينما يكتفي النبي بالإنصات والاستماع المطلق، وفق مقتضيات التلقّي قصد استحضار الوعي التام، إلى غاية تيقنّه انتهاء نزول الوحي، وينهض بعدها للقيام بوظيفته التبليغية، فلا يكون هنا إلا ناقلا لما أُنْزِلَ عليه، إذ لا يملك أن ينقص منه أو يزيد عليه، أو يتصرف فيه، فالأمر كله لله وحده.

ولعلّ الغرض منها هو عضد الرسالة المحمّدية وتأييدها بشكل يدفع النبي قدما إلى مواجهة المشركين وأهل الكتاب على حد سواء مواجهة حاسمة لا هوادة فيها، دون شعور بأية عقدة نقص أو أي هواجس أخرى كالإحباط مثلًا، كما أنه من دون شك كان لمثل هذه الحوارات الخارجية وقعٌ إيجابي انساب في نفسه وملأها ثقة وعزما وثباتا، الأمر الذي قد يحْدِث أثرًا بالغا في نفوس أتباعه ويعزّز ترسيخ الوازع الإيماني لديهم، ويبعث في أفئدتهم مزيدًا من السكينة والطمأنينة والاستبشار بالنصرة الإلهية، ويحفّزهم لإظهار الحقّ.

وعلى صعيد آخر، فإن هذا التأثير الذي ينعكس على الرسول وأنصاره سيمتدّ ليطال نفوس المعرضين عن مقررات الدعوة، لاسيما تلك التي تتمتع

بحظ من الاستعداد الروحي لتقبّل هذه المقررات، وذلك بأن يفتح لها منافذ للتأمّل والتفتيش عن الحقيقة، عساها أن تهتدي إلى الإيمان. فغاية السياق الإعجازي من هذه الإطلالات الحوارية إذن، هي تدعيم فاعلية القصّ التأثيرية والإيحائية، وتأكيد المصدر الإلهي لهذه الأخبار التي يحدثهم عنها الرسول ـ شكلا ومضمونا ـ وبيان أنها من لدن وحي سماوي، لا قِبَل لإنسي أن يقف على نظائره، مهما بلغت سعة إطّلاعه على موروث أهل الكتاب إلا بمشيئة الله.

6 ـ السّرد القصصي

ينبثق السرد القصصي في عن طريق «رسم مشاهد توظف في التركيب التشبيهي اللغوي، أي أن كل الأحداث والأشخاص يربطون في النتيجة بموصوف أو بأمر تعقد المشابهة بينه وبين ما كان في القصة أو في تفصيلات المشهد»[1].

ويحتوي السرد على عناصر مختلفة منها الحادثة، وهي مجموعة من الوقائع أو الأفعال التي تقترن بزمن[2]، وتبرز العقدة ضمن الأحداث، وهي قمة نمو الأحداث وموقع تأزمها في القصة، إذ تكون «رحلة وسطى بين بداية القصة التي تعتبر مرحلة أولى وببين نهاية القصة التي تحل فيها العقدة أو تنفرج الأزمة»[3]، كذلك يحتوى السرد على الشخصيات التي هي «مدار المعاني الإنسانية ومحور الأفكار والآراء العامة»[4]، وهذه الشخصيات تكون إما إنسانية أو حيوانية في القص الشعري، وقد يحدث الصراع بينها نتيجة لاصطدامها من حيث الأفكار والأهواء، أما الحوار فيعرض لوجهات النظر المتعددة للشخصيات، كذلك يعد ملمحًا مهمًا في معرفة طبيعتها، وطريقة تفكيرها واتجاهات سلوكها.

---

(1) جماليات الأسلوب: 103.
(2) ينظر دراسات في القصة العربية الحديثة 11.
(3) أثر المقامة في نشأة القصة المصرية الحديثة: 190.
(4) النقد الأدبي الحديث: 562.

ومن عناصر السرد الأخرى: الزمان والمكان، إذ تختلف نسبة تواجدهما في النص بحسب الدلالات التي يحددها القاص والتي تعتمد على وجودهما، وقد لا يتوافران في السرد لعدم الحاجة إليهما.

أن القصة القرآنية هي قصة لها أهدافها التي ترجع إلى طبيعة الكتاب الكريم؛ فهو كتاب دعوة، والقصص فيه كذلك وسيلة من وسائل الدعوة. فدائما تأتي القصة فيه لأهداف تحققها، وغايات تسعى إليها: ﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾﴾ [الأعراف: 176]، ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: 120]، ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: 111].

وقد كثر القول حول القصص القرآني كثرة توهم بانتهاء القول حوله، وتشكك في احتمال تقديم جديد في هذا الصدد؛ ولكن القرآن كتاب متجدد لا يخلق على مر الدهر، وهو صالح لكل جيل؛ ومن هنا كانت المحاولة دائمًا مأجورة، وأقرب الأجر جديد يشعر المرء أنه وصل إليه، أو قدمه، وهل شيء أشرف من خدمة القرآن!

خصائص المتن القصصي في القرآن الكريم

إن القارئ لنصوص القصة في القرآن الحكيم يجد أن ثم قصصا يرد أكثر من مرة في مواضع مختلفة، وآخر يرد ذكره مرة واحدة فقط، وأن النوع الأول يأتي في كل مرة يذكر فيها بشكل مختلف، كما نرى في قصص: آدم ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى عليهم السلام... وفيها جميعًا نجد نواة وظيفية تتكرر، فيما عدًا قصص آدم عليه السلام الذي يمثل مقدمة وسببا في وجود هذه النواة. نقرأ في ختام قصة آدم عليه السلام قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [البقرة: 38 ـ 39]. ثم تتوالى القصص بعد ذلك: يأتي الهدى من الله، فيتبعه الناجون، ويكذّب به الهالكون. ومن ثم كانت تلك النواة الوظيفية التي انبنى عليها جميع القصص التالي:

1 ـ الدعوة إلى عبادة الله وحده.

2 ـ الرفض والاستكبار.

3 ـ نجاة المؤمنين، وإهلاك الكافرين.

هذه البنية تقابلنا في كل مرة في القصص المذكور، تتغير الشخصيات، بينما تظل وظائفها ثابتة؛ تظلّ الدعوة، ويظلّ التكذيب، وتظل العاقبة... وكأنها قصة واحدة تتكرر حلَقاتها على الصورة نفسها، كلما كانت فترة نسي فيها الإنسان عداوة الشيطان ووعيده القديم.

غير أن الهدف الذي تأتي من أجله القصة ـ من قصص النبي الواحد ـ يجعلها تختلف في كل مرة في بنيتها الوظيفية؛ فيكون التركيز على وظائف دون غيرها، ويكون بحضور وظائف أو غياب أخرى، مما يؤثر في مَتالية الوظائف، فيجعلها بالتالي قصة جديدة في كل مرة.

خصائص البنية الزمَنية في القصص القرآني

وإن مراجعة سريعة للبنية الزمنية في القصص القرآني من خلال ملاحظة الإيقاع الزمني، المتمثل في الحركات السردية الأربع: الحذف، والوقفة الوصفية، وبينهما وسيطان هما: المشهد والمجمل؛ وكذلك من خلال ملاحظة المفارقات الزمنية أو علاقات الترتيب... إن مراجعة سريعة تُرينا مَدى هيمنة المشهد الحواري علي السرد القصصي القرآني. ومن خصائص المشهد أننا فيه نجد التحام الزمن القصصي بالزمن السردي، ويصير حاضر السرد هو حاضر الأحداث، فيتحول المتلقي إلى مشاهد يعاين الوقائع بنفسه، ينفعل بها، ويتفاعل معها كأنه واحد من شخصيات المشهد. ويتناوب الحذف، والإيجاز، والمشهد كثيرًا؛ الحذف يتخطى أحداثا لا يحتاجها الموقف القصصي، وهو يتراوح بين أن يكون حذفا ضمنيا، يستدل عليه من ثغرة في التسلسل الزمني، أو انحلال للاستمرارية السردية كما نجد مثلًا في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [ص: 72 ـ 73]، وجُلّ حذوف القصص القرآني من

هذا النمط. وفي مواطن كثيرة نستطيع الاستدلال على الحذف من مواضع أخري في سياقات مختلفة، ومرة واحدة فقط نجد حذفا محدود المدة، في قوله تعالى من قصص نوح عليه السلام في سورة العنكبوت: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ [العنكبوت: 14].

والإيجاز يعرض للأحداث عرضا سريعا مجملا لأهمية ذكرها في السياق ولكن في غير تفصيل، كما في وظيفة الإهلاك والنجاة، في قصص الأنبياء، التي تأتي ـ غالبًا ـ موجزة؛ فتدل من ناحية على هوان الهالكين على الله ﷻ، ومن ناحية أخرى على قدرة الله تعالى المطلقة. والمشهد يعرض الأحداث الرئيسية المشكلة للعمود الفقري للنص، وهو يأتي غالبًا على هيئة حوار خارجي أو مونولوج داخلي. والمشهد، كما يقول «عبد العالي بو طيب»، يعطي القارئ إحساسا بالمشاركة الحادة في الفعل، إذ إنه يسمع عنه معاصرًا وقوعه كما يقع بالضبط، في لحظة وقوعه نفسها. ولا يفصل بين الفعل وسماعه سوى البرهة التي يستغرقها صوت الروائي في قوله، لذلك يستخدمَ المشهد اللحظات المشحونة، ويقدم الراوي دائمًا ذروة سياق من الأفعال وتأزمها في مشهد.

ويرى «ويليام هاندي»، بحق، أن المشهد في العمل السردي يمكن أن ينظر إليه على أنه مماثل للصورة في الشعر، ومن ثم يضيف أن «كلا من المشهد والصورة يمتلك الخصائص الأساسية نفسها:

1 ـ كلاهما يعرض أكثر مما يوحي.

2 ـ كلاهما يشكل مظهرًا مفردًا لمعنى مضاعف.

3 ـ كلاهما يقصد إلى صياغة الخصوصية أي نسيج التجربة.

4 ـ كلاهما موجه أولا إلى الحس، وليس إلى الفكر المجرد.

5 ـ كلاهما يتخطى المفهوم في احتوائه معنى أكبر مما يستطيع المفهوم أن يصوغه من خلال طبيعته الأصلية».

إنها اللحظات الأكثر توترًا في القصة يعرضها المشهد الحواري (غالبًا)

في القصة القرآنية، كما نرى مثلًا في قصص الأنبياء، حيث تأتي دائمًا وظيفتا «الدعوة» و«التكذيب» على صورة مشهد حواري. وهما الوظيفتان الأكثر أهمية في القصص القرآني بوصفه وسيلة دعوة. والوصف يكاد لا يوجد في القصص القرآني، اللهم إلا في مواضع معدودة، أظهرها ما نراه من وصف لقارون في سورة القصص: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦٓ﴾ [القصص: 79] وكأنه دمْية تمثل زينة الحياة الدنيا، تُعرض في صمت ليفتن الناس بها. وكذلك وصف صاحب الجنّتين في سورة الكهف حين ضاعت جنّتاه ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [الكهف: 42].

أما بالنسبة لعلاقات الترتيب بين زمني القصة والسرد فكثيرًا ما تبدأ القصص باستباق، يهيئ نفس المتلقي، ويوجه توقعاته، على نحو ما نجد في قصص آدم عليه السلام حيث هناك الاستباق الإعلاني الذي يتصدر أكثر القصص. وفيه يخبر المولى ﷻ الملائكة بأنه سيخلق بشرًا من طين، وما يلي بعد ذلك يترتب بوجه من الوجوه على هذا الاستباق، كما في رفض إبليس السجود لمخلوق طِيني. وحين تبدأ قصة آدم في سورة طه باستباق داخلي عن نسيان آدم عليه السلام، فإن السرد يسير من ثم على هذا النحو ليذكر قصة نسيان آدم. ومثل هذا نراه كذلك في قصص سورة القمر، التي تبدأ جميعها باستباق يحدد موضوع القصة، الذي كان دائمًا تكذيب قوم نبي من الأنبياء.

والاستباق المختلط في القصص القرآني له خصوصيته التي تتمثل في انفتاحه على المستقبل البعيد المتمثل في القيامة، كما في قصة آدم عليه السلام: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: 124 ـ 126]. أو كما نرى في قصة ذي القرنين: ﴿قَالَ هَـٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى ۖ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا ﴿٩٨﴾ ۞ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ ۖ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَجَمَعْنَـٰهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾﴾ [الكهف: 98 ـ 99].

والاسترجاع كذلك يقابلنا في القصص القرآني، ولكن بصورة أقلّ من الاستباق الذي يبدأ به أكثر القصص؛ فنجد الاسترجاع مثلًا مختلطا باستباق العليم في قصة هود عليه السلام: ﴿وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ أَلَآ إِنَّ عَادًا

كَفَرُواْ رَبَّهُمْۗ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾﴾ [هود: 60] وهذا الاستباق خاص بالقصة القرآنية؛ وهذا راجع أولًا لطبيعة صاحب الخطاب ﷻ عالِم الغيب والشهادة؛ وثانيا لطبيعة القصة القرآنية التي هي وسيلة رئيسية من وسائل الدعوة. وربما تركّز الاسترجاع في قصص نبي من الأنبياء، كما في قصص لوط عليه السلام من سور القمر والشعراء والحجر والعنكبوت؛ ففي سورة القمر يأتي الاسترجاع للتذكير بأن ما حل بقومه إنما كان جزاء وفاقا لما قابلوا به دعوته لهم وإنذاره من تجاهل وتكذيب. ومثل ذلك في سورة الشعراء؛ بينما في سورتَي الحجر والعنكبوت، يأتي استرجاع جانب من قصص إبراهيم عليه السلام. وفي قصة موسى والعبد الصالح نجد الاسترجاع أربع مرات متتالية.

وتجدر الإشارة إلى أن القصة القرآنية، لوجودها في فضاء النص القرآني، تخضع لزمنيتين مختلفتين: الأولى تتعلق بزمن القصة القرآنية، وتتعلق الثانية بزمن النص القرآني. زمن القصة يبدأ مع الدخول الفعلي في عالمها، وزمن النص القرآني يحيط بزمن القصة، ويحتويه. ويمكن أن نعده زمنا حاضرًا للسرد، أو زمنا أولا تقاس المفارقات الزمنية الكبرى بالنسبة إليه. فالقصة بكاملها تكون استرجاعا أو استباقا حين تتعلق بهذا الحاضر الزمنيِ للنص، كما نرى مثلًا في قصة أصحاب الجنة: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾﴾ [القلم: 17]، أو في قصص سورة القمر: ﴿۞ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُواْ عَبْدَنَا وَقَالُواْ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ﴿٩﴾﴾ [القمر: 9] وفي غيرها.

خصائص الصيغة السردية في القرآن الكريم

في القصص القرآني يتجلى من صيغ الخطاب صيغة المنقول المباشر التي تهيمن على الحكي، وتطبعه من ثم بطابع أمانة النقل للقول الوارد، وبهذه الصيغة ترد الوظائف المهمة في القصص. ففي قصص آدم عليه السلام، تأتي الوحدة السردية الأولى ـ وهي إخبار الله تعالى الملائكة بخلق آدم ـ دائمًا في صيغة الخطاب المنقول المباشر، التي تحمل إلينا حوار الله والملائكة في هذا الشأن: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةًۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا

لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: 30]. ودائما يأتي الإخبار عن الخلق بضمير المفرد الغائب، ودائما بصيغة واحدة لا تتغير ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ في سور [ص: 71] و[الحجر: 28] و[البقرة: 30].

يلي هذا الوحدة الثانية «سجود الملائكة وامتناع إبليس» التي تأتى بالصيغة نفسها، ودائما بضمير الجماعة الدال على العظمة، ودائما بالصيغة الواحدة التي لا تتغير: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ في سور [طه: 116] و[الكهف: 50] و[الإسراء: 61] و[البقرة: 34]. وتكتمل الوحدة بالصيغة ذاتها، لتعرض لطاعة الملائكة، واستكبار إبليس، وامتناعه عن السجود، ومن ثم ذلك الحوار الطويل بينه وبين الله، الذي يأتي في صيغة المنقول المباشر لأهميته الشديدة، لا في قصة آدم فحسب، وإنما ـ كما قلنا من قبل ـ في قصة الحياة بصفة عامة.

وفي قصص الأنبياء، نجد دائمًا وظيفتَي الدعوة والتكذيب تأتيان بهذه الصيغة (المنقول المباشر) بعد أن يتم التحضير لهما بصيغة الخطاب المسرود. ففي سورة الأعراف: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: 59]، ﴿۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: 65]، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: 73]، ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: 85].. الصيغة دائمًا واحدة، والدعوة أيضًا واحدة.

وهذا أيضًا ما نجده في سورة هود وفي سورة الشعراء: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ [الشعراء: 105 ـ 107]؛ ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ [الشعراء: 123 ـ 125]؛ ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَٰلِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٤٢﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ [الشعراء: 141 ـ 143]؛ ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦١﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ [الشعراء: 160 ـ 162]؛ ﴿كَذَّبَ أَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾

[الشعراء: 176 ـ 178]. هذا الاتحاد في الصيغة الكلية للدعوة، بل في كلمات الدعوة، يجعلنا وكأننا أمام نبي واحد، ورسالة واحدة. وإنها لكذلك، وما يزال قول الله تعالى لدى هبوط آدم عليه السلام إلى الأرض ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٣٨﴾ [البقرة: 38] يتردد ما دامت السماوات والأرض، وما زال الهدى يأتي من الله، فمن تبعه نَجا وسلم.

خصائص الرؤية السردية في القرآن الكريم

من خلال تتبع تقنيات الرؤية السردية في القصص القرآني نعاين هيمنة الرؤية المحايدة على الحكي. وفي هذه التقنية يتم تنظيم الحكي من موقع خارجي، بينما تُترك شخصيات السرد تتحدث بأصواتها دون تدخل، مما يعطي انطباعا للمتلقي بصدق ما يتلقى، حين يجد نفسه مشاركا في الحكي بوصفه مشاهدًا حاضرًا ومستمعا لما يجرى من حوار. تتجلى هذه الرؤية في وظيفة الدعوة، من قصص الأنبياء، وما يصاحبها من جدل التكذيب، حيث الحاجةَ إلى معرفة التفاصيل المتلبسة بالدعوة، كعلاقة الرسول بقومه، ومنهجه في دعوتهم، وهدفه منها... وكل هذا يجري أمام عينَي المتلقي من خلال الرؤية المحايدة، فيرى بموضوعية، وعليه من ثم أن يحكم بعقله على ما رأى، وأن يجنب كل حكم للهوى، أو للعادة.

ويظهر كذلك، وإن بصورة أقلّ، تقنية الرؤية الذاتية، التي تُلحق دائمًا بنا الفاعلية الدالة على العظمة، ومن خلالها يتم حكي الأحداث الفاصلة في القصص، تلك التي تحتاج إلى قوة قاهرة متصرفة، مثل عملية الخلق، وإرسال الرسل، وإنجاء المؤمنين، وإهلاك الكافرين. فنحن نرى قصص الأنبياء في سورة القمر، تبدأ كلها بالرؤية الذاتية؛ تعرض نماذج لأمم كذبت قبل أمة محمد ﷺ، وكيف كان عذاب الله لهؤلاء المكذبين في الدنيا قبل الآخرة، فلتحذر أمة محمد أن تكذب هي الأخرى بالنذير، فهي أمة كالأمم التي توالى سرد ما حاق بها من عذاب. ولعرض صور العذاب من خلال الرؤية الذاتية أثره البين في النفس. فالمتكلم هو الفاعل، ولن يكلفه الأمر

شيئًا: ﴿۞ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [القمر: 9]، وعاد وثمود وقوم لوط، وآل فرعون، ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾﴾ [القمر: 11]، ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾﴾ [القمر: 12]، ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾﴾ [القمر: 19]، ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿٢٠﴾﴾ [القمر: 20]، ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾﴾ [القمر: 31]، ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾﴾ [القمر: 38]، ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾﴾ [القمر: 42]، ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾﴾ [القمر: 43].

يبقى بعد ذلك الرؤية الذاتية المحايدة، وهي تتخلل القصص القرآني. ومن اسمها فهي تجمع بين الرؤيتين السابقتين، مع غلبة الرؤية الذاتية فيها، وشكلها الأمثل، حيث يأتي قول الحق سبحانه وتعالى من خلال ضمير العظمة الذي يأتي فاعلا في القصة والسرد على السواء: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾﴾ [الإسراء: 61] وهي قليلة وتأتي غالبًا تمهيدًا للرؤية المحايدة أو في أعقابها، والرؤية المحايدة الذاتية، وهي على عكس السابقة، تغلب فيها الرؤية المحايدة، وتتمثل في نقل معنى الكلام لا نصه كما في قوله تعالى في قصص لوط عليه السلام ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الحجر: 66].

وثم ملاحظة نلفت إليها، تتمثل في تداخل الرؤيات الذي نجده في بعض المواضع في القصص القرآني، مثل ذلك القسم الخاص ببني إسرائيل في قصص موسى عليه السلام من سورتَي [الأعراف: 138 ـ 168] و[طه: 80 ـ 98]. فلعل هذا التداخل يأتي بقصد التوجيه النفسي للمتلقي مما يناسب ما يؤديه هذا القسم من عرض لانحراف بني إسرائيل وفساد طبيعتهم(1).

(1) ينظر: بحث منشور في الشبكة الالكترونية: د. محمد مشرف، جامعة طنطا، كلية الآداب. مصر.

7 ـ العدول عن القياس

إنّ العدول عن المعايير اللغوية العقلية والمنطقية في النص القرآني، ليس خروجًا أو خرقًا لنظام العربية كما يرى أكثر النحاة والبلاغيين ولاسيما المعاصرون، إنما هو خروج على القياس النحوي لا الواقع الاستعمالي للنصّ القرآني، والعدول هو نظام العربية نفسه الذي يقوم على المشابهة والتعلق بعضه برقاب بعض، في أعلى درجاته الإبداعية البلاغية لتؤدي اللغة معاني متحركة معجزة.

قال ابن جني: «اعلم أن العرب تؤثر التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل»(1) وقال: «اعلم انه ليس شيء يخرج من بابه إلى غيره إلا لأمر كان وهو على بابه ملاحظًا له»(2). وقال القزاز القيرواني: «كلام العرب أخذ بعضه برقاب بعض»(3).

- من الآيات مشكلة الإعراب التي تتقاطع مع قواعد النحو وأقيسته تأويلهم جزم (أكنْ) في قوله تعالى: ﴿رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ [المنافقون: 10] بـ «أنه معطوف على موضع الفاء من (فأصّدق)، فلما دخلت الفاء عملت في نصب (فأصدق) وبقيت (أكنْ) على حكمها»(4).

إنّ قضية العدول عن القياس النحوي إمّا أن تؤدي إلى لبس وغموض أو لا تؤدي ولكن في كلا الحالين يؤدي العدول معنىً ثانيًا بلاغيًا وملمحًا أسلوبيًا أو منبهًا واستجابة ودعوة إلى التدبر فيه، ليس بالضرورة أن يتفق عليه المفسرون أو البلاغيون فتتعدد دلالاتها بحسب ذائقة المفسّر أو البلاغي وموهبته الفنية ذلك أن المعنى الثاني معنى فني بلاغي جمالي متفلت عن

---

(1) الخصائص 1/ 112.

(2) المصدر نفسه2/ 360.

(3) ما يجوز للشاعر من ضرورة 360.

(4) نكت الانتصار 6/ 132.

المعيارية[1]، وهو الذي يقصدون به بقولهم (المعنى الحركي) كما مرّ بنا، وبقول القدامى بأن القرآن حمّال أوجه.

- ومما اختلفوا فيه كثيرًا قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ ۝٦٣﴾ [طـه: 63] قُرأت: (إنّ) بالتشديد، وقد لحّنها بعضهم[2] لكنها لم تؤدِ إلى لبس أو غموض على الرغم من مخالفتها القياس النحوي قالوا: رفع (هذان) مع (إنّ) مخففة وهذا مبتد، وساحران خبر واللام فارقة.

ويجوز أن يكون رفع (هذان) بالألف جرى مجرى من يعامل المثنى بالألف في حالات الرفع والنصب والجر[3] يقولون:

إنّ أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها

قال السيوطي: «(إنّ واسمها)» أي إنّ القصة وهذان مبتدأ خبره لساحران والجملة خبر إنّ[4].

قال أبو عبيدة: يزيدون وينقصون في الكتاب واللفظ صحيح وذكر مثله عيسى بن عمر[5] لكن العدول هنا في دخول اللام على الخبر وليس في (إنْ) المخففة كما ذهبوا لأن اللام تدخل على خبر (إنّ) ولا تدخل بعد (إنْ) النافية. ونظام العربية يسمح بحمل إنْ على إنّ للتعبير عن معنى بلاغي. لأنه يقوم على المشابهة والتعلق لا غرض دلالية ومعاني متحركة وأسرار بيانية معجزة.

(1) المعاني الثانية في الأسلوب القرآني 327.
(2) ينظر: معاني الفراء 1/ 106، 2/ 183، 483.
(3) في عوالم القرآن 76.
(4) الإتقان 1/ 266.
(5) مجاز القرآن 2/ 21 وينظر: تفسير الطبري 16/ 37، ومفاتيح الغيب 22/ 74 وتفسير القرطبي 1/ 81، 16/ 98، 531 وحاشية الشهاب 6/ 212، وإعلام الخلف 3/ 213، 229.

إن تفسير بعض ظواهر العدول في النصّ القرآني باختلاف لهجات العرب يفقد الدلالات الدقيقة الإعجازية للعدول، وتجعل الدراسة البلاغية الأسلوبية للنصّ القرآني متعذرة ذلك أنها تتوخى المعنى من مكونات النصّ ولاسيما العدول الذي يشير دائمًا إلى دلالات بلاغية، لذلك كان منهج دراستنا أن ننأى عن خلط المستويات اللغوية بالنصّ القرآني، ولاسيما أن بعض الدارسين المعاصرين يرى اللهجات تجعل اللغة العربية غير منسجمة (ملفقة)[1] مما يؤثر في نظامها الاستعمالي.

- ومنه ما سموّه بالمدرج، وهو «أن تجيء الكلمة إلى جنب أخرى كأنها في الظاهر معها. وهي في الحقيقة غير متعلقة بها»[2]. وقال ابن الجوزي: «وقد تأتي العرب بكلمة إلى جانب كلمة أخرى كأنها معها وهي غير متصلة بها. وفي القرآن: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٥١﴾ [يوسف 51] انتهى قولها، فقال يوسف عليه السلام: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [يوسف: 52][3]. وهو من الأساليب التي سموها بسنن العرب في كلامها.

وهذا التعليل من أشد التعليلات بعدًا عن فهم النصّ القرآني واللغة العربية وعجزًا عن ردّ مطاعن أعداء الإسلام في القرآن الكريم، أقصد ما سموّه بسنن العرب في كلامها وطرائقها ومجازاتها وعاداتها في الكلام وغير ذلك. وهو هروب عن التعليل العلمي المبني على نظام النص القرآني وأسلوب بلاغته العالية وأسرارها الفنية والجمالية. ناهيك عن المساس بإعجاز القرآن ونسبه إلى لغة الإعراب الذين لم يصل إلينا منهم نص مكتوب إلا بعد نزول القرآن، وما وصل إلينا منهم دوّنَ بعد قرنين من النزول[4]. والدليل على ذلك أنّ هذا التعليل قلّ من يعلل به بعد اكتشاف أسرار العربية

(1) مدخل لدراسة النقسي ـ الآلي للحديث 73.
(2) البرهان 3 / 94.
(3) الإتقان 1 / 352.
(4) ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 8/ 264.

والنص القرآني فقد اتجهوا إلى التعليلات البلاغية والنحوية والأسلوبية وغيرها.

ومن التعليلات المقبولة قول ابن عطية: «أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علمًا وأحاط بالكلام كله علمًا. فإذا ترتبت اللفظة من القرآن، علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى ثم كذلك من أول القرآن إلى أخره والبشر فيهم الجهل والنسيان والذهول ومعلوم بالضرورة أن بشرًا لم يكن قط محيطًا بذلك فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة»[1].

- قال تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة: 177]، في الآية الكريمة شاهدان:

الأول: نصب اسم ليس: (البرَّ)

قرأها أكثر القراء السبعة بالرفع على أنها اسم (ليس)[2]، وقد لاحظنا أنّ العدول عن القياس النحوي في النص القرآني قرأ بالوجه الذي يتفق مع القياس النحوي بالقراءات المختلفة، وإنْ كنا لم نستشهد بالقراءات لأن منهجنا استبعد القراءات وغيرها من المستويات اللغوية غير النصّ القرآني (الإمام)، لكننا نشير هنا إلى أن الشواهد القرآنية الكثيرة التي سنتناولها قد قُرأت بالوجه الذي يوافق القواعد النحوية في القراءات المختلفة.

ويبدو كانت القراءات أحد التوجيهات للعدول في لغة القرآن وكأنها

(1) تفسير جزء عمّ (مقدمة التحقيق) 45.

(2) ينظر: البحر المحيط 2/ 131 والكشاف 108 والتحرير والتنوير 2/ 499، 3/ 500.

تصحيح للعدول بحسب الوجه النحوي لاعتقاد بعض القراء إن ذلك من عمل الكتاب.

أو يخرجونه على انه لهجة من لهجات القبائل العربية كقولهم في الآية الكريمة: (إنْ هذان لساحران) وغيرها.

أو يلجؤون إلى التأويل والتقدير من حذف وتقديم وتأخير وغيرها، أو لم يشيروا إلى العدول في أثناء تفاسيرهم كالزمخشري الذي لم يتناول كثيرًا من العدول على الرغم من أن العدول من اهتمام البلاغي. وكان الزمخشري في تفسيره (الكشاف) بلاغيًا، أكثر اهتمامًا بالمعنى من الصنعة النحوية فهو لم يعالج نصب (البرَّ) وكذلك في أكثر الشواهد التي سنذكرها[1] وكانت معالجته للعدول ـ في الغالب ـ على انه قُرء بقراءات توافق القياس النحوي.

قال أبو حيان: «من قرأ بنصب (البر) جعله خبر ليس و(أن تولوا) في موضع الاسم. والوجه أن يلي المرفوع لأنها بمنزلة الفعل المتعدي وهذه القراءة من وجه أولى وهو أن. جعل فيها اسم ليس: (أن تولوا). وجعلَ الخبر (البّر)، وأن وصلتها أقوى في التعريف من المعرّف بالألف واللام، وقراءة الجمهور أولى من وجه، وهو: أن توسط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل»[2]

وأضاف ابن عرفة وجهًا آخر هو أن «التولية معلومة والبّر مجهول أي ليست التولية برًّا»[3] وقال ابن عاشور: «يكثر في كلام العرب تقديم الخبر على الاسم في باب كان وأخواتها إذا كان أحد معمولي هذا الباب مركبًا من أن المصدرية وفعلها، كان المتكلم بالخيار...»[4]

فقد لجأوا إلى التأويل لتستقيم الصنعة النحوية، فقدروا ترتيبًا جديدًا

(1) ينظر: الكشاف 108، 135، 198، 437، 440، 1068 وغيرها.
(2) البحر المحيط 2/ 131.
(3) تفسير ابن عرفة 1/ 221.
(4) تحرير والتنوير 2/ 499.

للتركيب لا يحتمله المعنى، أكره النصّ عليه، وقالوا بعلة واهية لهذا الترتيب هو (أن وصلتها) أقوى في التعريف من المعرّف بأل.

أما في ضوء نظام العربية الذي يبنى على (المشابهة وتعلق الكلام بعضه برقاب بعض) فإن (البّر) بالنصب على أن (ليس) محمولة على فعل ينصب الاسم بعده كأن المشبهه بالفعل أو إحدى أخواتها والجامع بينهما (نسخ الجملة بعدهما) ولهذا الحمل دلالة ثانية أضافها إلى الدلالة الأولى للتركيب أو توسع بالمعنى أداه التوسع في التركيب في ضوء نظام ألمشابهه الذي تبنى عليه العربية بكل مستوياتها. فهي عملية تشبيه يمكن توضيحها بالآتي:

- المشبه: ليس
- المشبه به: إنّ
- الجامع بينهما: النسخ والفعلية الناقصة.
- الفائدة الدلالية (المعنى الثاني): التوكيد

وقد شبهها ابن درستويه بـ (ما) «أراد الحكم عليها بأنها حرف» لأن (ليس) لا يتقدم خبرها على اسمها إلا نادرًا. وقد ردّ ذلك أبو حيان[1].

المعنى الثاني معنى بلاغي متحرك قد يختلف من متخصص بأسلوب القرآن إلى آخر. إلا إننا أردنا تطبيق نظام العربية في مستواه البلاغي على شواهد العدول في أسلوب القرآن الكريم بعد إثبات نظام المشابهة في العربية، وهذا أولى من تأويل النحاة وتقديراتهم بحسب مناهجهم العقلية.

ولم يتعرّض بعض المفسرين لهذا العدول كالفراء والزمخشري وابن اجروم إمّا لأنهم عدوه من المتشابه وتجنبوا الخوض فيه، أو لعدم قناعتهم بتوجيه النحاة له أو غير ذلك[2].

---

(1) البحر المحيط 2/ 130.

(2) ينظر: معاني القرآن 1 / 45، الكشاف 1108، مشكل إعراب القرآن 1/ 39.

العدول الثاني في الشاهد المذكور: نصب (الصابرين) والظاهر انه معطوف على مرفوعات قبله. وعللوا ذلك بأنه انتصب على المدح. قال أبو علي الفارسي: «إذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم، الأحسن أن تخالف بإعرابها ولا تجعلها كلها جارية على موصوفها، لأن هذا الموضع موضع إطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف إعراب الأوصاف كان المقصود أكمل، لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من الكلام، وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهًا واحدًا أو جملة واحدة»[1].

وقال ابن عاشور: «نصب على الاختصاص على ما هو المتعارف في كلام العرب في عطف النعوت من تخيير المتكلم بين الإتباع في الإعراب للمعطوف عليه وبين القطع... إذ لا يعرف أن المتكلم قصد القطع إلا بمخالفة الإعراب، فأما النصب فبتقدير فعل مدح أو ذم بحسب المقام، والأظهر تقدير فعل أخص لأنه يفيد المدح بين الممدوحين والذم بين المذمومين»[2].

وعن الكسائي: انه نُصبَ عطفًا على مفاعيل آتى، أي: وآتى المال الصابرين أي الفقراء المتعففين.

ومهما كان توجيه النحاة والبلاغيين لهذا الأسلوب فهو أسلوب ورد في ضوء نظام العربية بمستواه البلاغي كالآتي:

- المشبه: المعطوف
- المشبه به: المفعول به
- الوجه الجامع بينهما: التبعية
- الفائدة (المعنى الثاني): تنبيهًا على خصيصة الصابرين ومزية صفتهم التي هي الصبر.

(1) ينظر: البحر المحيط 2/ 140.

(2) التحرير والتنوير 3/ 500 ـ 501.

نعود إلى العدول الأول في الشاهد وهو حمل النواسخ بعضها على بعض في العمل والدلالة، فقد استعمل أسلوب القرآن ذلك في مواضع عديدة، لفوائد دلالية بلاغية أما الجامع بينهما فهو دخولها على الجمل ونسخ إعرابها والفعلية الناقصة.

- قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور: 51].

قال الزمخشري: قرئ بالرفع «والنصب أقوى، لأنه أولى الاسمين يكون اسمًا لكان أوغلهما في التعريف، و(أن يقولوا) أوغل لأنه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف (قول المؤمنين)[1].

- ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأعراف: 82].

قال الزمخشري: «يعني ما أجابوه بما يكون جواباً عمّا كلمهم به ط (ع)»[2] والأسلوب أسلوب قصر أي لا جواب لديهم غير هذا لإصرارهم على الكفر.

ولم يشر إلى هذا العدول وكذلك ابن اجروم، ذكرًا انه قرئ بالرفع دلالة على أن أكثر القراءات كانت انسجامًا مع الوجهة النحوية.

- وكذلك رفع (الملائكة) في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [النحل: 49]، قطعها عمّا قبلها ولم يعطفها على (دابة) لخصوصية سجود الملائكة وتنزيههم عليهم السلام عن الدواب..

- ومن شواهد العدول قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾

---

(1) الكشاف 734.

(2) الكشاف 734. وينظر: مشكل إعراب القرآن، ابن آجروم 162.

[النحل: 12]، برفع النجوم، والظاهر إنها معطوفة على منصوب (الليل).

وقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ فَإِن تُبۡتُمۡ فَهُوَ خَيۡرٌ لَّكُمۡۖ وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣﴾ [التوبة: 3] معطوف على محل (إن) المكسورة واسمها[1] فهو من باب الحمل على الموضع.

- وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٍۚ وَرِضۡوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ۝٧٢﴾ [التوبة: 72]، التقدير لدى الزمخشري، «وشيء من رضوان الله أكبر من ذلك كله»[2] وعلى هذا تكون الواو استئنافًا، أي قطع عن العطف.

وقد يأتي بعد الواو منصوب كقوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٍ يَدۡخُلُونَهَا يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٌ ۝٣٣﴾ [فاطر: 33]، قال الزمخشري في تفسير سورة فاطر: لؤلؤًا معطوف على محل (من أساور)، وقدّر في تفسير سورة الحج على: (ويؤتون لؤلؤًا) (46).

القول الأول أقرب إلى نظام العربية، والقول الثاني أقرب إلى الصنعة النحوية.

ومنه حمل جمع القلة على جمع الكثرة والعكس والجامع بينهما اشتراكهما بالجمعية. قال تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [البقرة: 228] (قروء) جمع كثرة، ويرى النحاة هذا الموضع لجمع القلة (إقراء)، قال الزمخشري «يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية»[3]، ونقل الزركشي عن (أهل

(1) الكشاف 423.
(2) المصدر نفسه 443.
(3) الكشاف 887، 693.

المعاني): إنما أضاف جمع الكثرة نظرًا إلى كثرة المتربصات[1].

وكذلك في سورة يوسف [آية 43 و46]: ﴿وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ﴾ جمع قلة. وفي سورة البقرة [آية 261] قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾ [البقرة: 261]، قال ابن هشام: القياس (سنبلات) جمع قلة لكنهم يتوسعون في استعمال احدهما مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية. فالمشبه: جمع القلة والمشبه به: جمع الكثرة، والسبب: الاشتراك في الجمعية، أما التوسع بالمعنى (سبع سنابل) للدلالة على الكثرة مما يضاعفه الله تعالى للمنفقين.

- ومن شواهد العدول التي تدل على نظام العربية أو التوسع في ضوئه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴿٦﴾﴾ [المدثر: 6]، برفع (تستكثر) والظاهر انه جواب طلب. قال الزمخشري: «مرفوع، منصوب المحل على الحال. أي: ولا تعط مستكثرًا رائيًا لما تعطيه كثيرًا أو طالبًا لكثير»[2] والخطاب للرسول ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾﴾ [طه: 77]، والظاهر أن لا ناهية وكان حق الفعل بعدها الجزم. قال الزمخشري: «لا تكون الألف المتقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للإطلاق من اجل الفاصلة»[3] قد يكون حمل (لا) الناهية على (لا) النافية لاشتراكهما في النفي والحرفية، لفائدة أن موسى عليه السلام منفي عنه الخوف كونه يؤمن بنصر الله تعالى.

قال الباقلاني في شواهد العدول عن القياس النحوي: «ويمكن أن يكون فَعَلَ ذلك (تعالى) ليحثَّ الأمة على حفظ كتابه وطرق إعرابه والفحص عن باقي ألفاظه لما أنزل فيه من هذه الوجوه الغريبة والأحرف الشاذة»[4].

---

(1) نفسه 132، 149.

(2) البرهان 4/ 119 والكشاف 132.

(3) الكشاف 1154.

(4) نفسه 664.

كل هذه الشواهد وغيرها التي تحوي عدولًا عن القياس النحوي إنما أريد بها وجهًا ومعنىً بلاغيًا إعجازيًا[1] أدلى فيه بعض البلاغيين والمفسرين بدلاءٍ مختلفة وسمّاها البلاغيون أسرارًا ثانية وصنّفوا فيها كتبًا وبحوثًا كثيرة ولاسيما لدى المعاصرين فيما سمّي بالأسلوبية العربية الإسلامية كسيد قطب والرافعي والدكتورة عائشة بنت الشاطئ وغيرهم[2] استلهموا فيها بعض التراث البلاغي ولا سيما الإمامين عبد القاهر والزمخشري ومن تبعهما. وكلها أيضًا وردت ضمن نظام العربية الذي يقوم على المشابهة وتعلق الكلام بعضه برقاب بعض، وإنما خرج عن النظام النحوي المنطقي الافتراضي. لكن بيان ذلك يحتاج تدبرًا وتمرّسًا في معرفة أنظمة العربية الخاصة بها، فبعضه ظاهر واضح، وبعضه الآخر دقيق خفي لكنه لا يخرج عن ذلك النظام. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾ [الزمر: 23].

لقد أشار الله تعالى في هذه الآية الكريمة التي اختلفوا في تفسيرها اختلافًا كبيرًا ولاسيما في دلالة (كتابًا متشابهًا مثاني) أشار إلى النظام المعجز الذي تبنى عليه عربية القرآن الكريم. وأشار أيضًا إلى أن الوقوف عليه يشترط هداية من الله وتوفيقًا وموهبة. وان الوقوف على حقيقته الإعجازية (تقشعر منه الجلود) ويبدو تسمية (المتشابه) تشير إلى نظام العربية أيضًا. والآية الكريمة من الشواهد الواضحة على المعنى الحركي في النصّ القرآني الذي لا ينقضي مع الزمن ولا تنتهي أسراره بحسب التدبر والدراسة وهداية الله تعالى، فالمعنى الذي ذكرناه للآية الكريمة معنى جديدًا والآية تحتمله احتمالًا واضحا والله اعلم.

8 ـ العدول في الأدوات

نحن نعلم أن القرآن قد نزل في قوم برعوا بالشعر واللغة، فجاءت

(1) نكت الانتصار 134.

(2) ينظر: المعاني الثانية في أسلوب القرآن الكريم 326 وما بعدها.

المعجزة القرآنية لتعجزهم لغويًا وبلاغيًا، حتى قالوا عن القرآن بأنه سحر، والإنسان لا يصف شيئًا بالسحر إلا إذا أذهله هذا الشيء وأصبح فوق مستوى تفكيره. فالعرب قوم كان سلاحهم الفصاحة والبيان، فعندما سمعوا أسلوب القرآن كان هذا الأسلوب الرائع وسيلة لإقناعهم بأن هذا القرآن ليس قول بشر بل هو قول رب البشر سبحانه.

إن نظام العربية في النص القرآني من الدقة والحكمة والشمول والاطّراد والمرونة وحركة معناه وحيويته وانفتاحه المستمر وما يزال، بحيث يضيق ويتسع بحسب المنشئ والرسالة ونوعها والزمان والمكان والتماسك بين أجزائه، لا يمكن أن يضعه الإنسان مهما بلغ من درجات الرقي العقلي، إلا عن طريق الوحي إلى الأنبياء عليهم السلام وهذا ما كان يؤمن به علماء العربية الأوائل كالخليل وأمثاله الذين شادوا تراثًا لغويًا نفخر به، نفيسًا غاية النفاسة وافنوا حياتهم في خدمته، وعدّوه جزءًا من العبادة. وكان بعضهم يرى أن العربية ألهمت إلهامًا لإسماعيل (وأنه أول من تكلم بها[1]).

أن العدول يتحقق في مجال الأدوات بإحدى الصورتين

أ ـ المخالفة بين الأدوات المتماثلة: أي التحول في التعبير أو السياق الواحد من أداة إلى أداة أخرى تماثلها في أداء وظيفتها العامة وتفترق عنها في خصوصية هذا الأداء، لأن النص القرآني له أسلوبه في تناول حروف المعاني والمغايرة بينها؛ إذ نجده يستعمل الحرف لدلالة مقصودة في السياق، ثم يعدل عنه إلى حرف آخر في السياق نفسه، مما يدعو ذلك إلى التدبر وإعمال الفهم لإدراك ما وراء هذا العدول من مقاصد ودلالات، ويصعب وسوف نكتفي بالإشارة إلى بعض صوره ونماذجه وفق النقاط الآتية:

(1) ينظر: الزينة 71 ـ 81، 147، والبيان والتبيين 3/ 290 والصاحبي 3125 وإعلام الهداية 7/ 224، والدراسات اللغوية عند العرب، آل ياسين 364، والجانب الروحي في اللغة العربية 12.

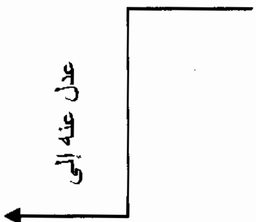
1 ـ العدول في حروف الجر

ونقصد به المغايرة في حروف الجر في السياق القرآني وذلك بمجيء بعض الأفعال متعديا بحرف، ثم العدول عنه إلى حرف آخر في السياق نفسه، وكذلك المغايرة لهذه الحروف في تعالقها بالأسماء في السياق نفسه، وان لهذا الأسلوب دلالات كامنة يمكن أن نكشف عن جماليات هذا الأسلوب ونستدل عليها من خلال السياق القرآني، فمن جماليات هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [سبأ: 24].

في الآية السابقة ورد حرف الجر (على) مع كلمة (الهدى)، فقال: (لَعَلَى هُدًى)، وفي الشق الثاني من الآية نراه يعدل عنه إلى استخدام حرف آخر مع كلمة (الضلال) وهو (في)، فقال (أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ).

ولو أن السياق جرى على نسق واحد، لكان على النحو الآتي:

(لعلى هدى، أو على ضلال مبين)



(لعلى هدى، أو في ضلال مبين)

ولقد وقف علمائنا الأجلاء على سر هذا العدول في الأسلوب القرآني، يقول الزمخشري في ذلك: «لأن صاحب الحق كأنه مستعلٍ على فرس جواد يركضه حيث يشاء، والضال كأنه منغمسٌ في ظلام مرتبكٌ فيه لا يدري أين يتوجه»[1].

ويفسر ابن قيم هذه الظاهرة ـ أي العدول في الحرف الجر في الآية السابقة ـ وذلك في سياق تفسيره للآية: «في أداة (على) سر لطيف؛ وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط، على هدى، وهو حق؛ كما قال

(1) الكشاف: 874.

في حق المؤمنين: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ﴾ [البقرة: 5]، وقال لرسول الله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ۝٧٩﴾ [النمل: 79]، والله ﷻ هو الحق، وصراطه حق، ودينه حق، فمن استقام على صراطه، فهو الحق والهدى؛ فكان في أداة (على) على هذا المعنى، ما ليس في أداة (إلى)، فتأمله فإنه سر بديع»[1].

وفي السياق نفسه يقول ابن القيم: «فإن قلت: فما الفائدة في ذكر (على) في ذلك أيضًا، وكيف يكون المؤمن مستعليا على الحق وعلى الهدى؟ قلت: لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى، مع ثباته عليه، واستقامته إليه، فكان في الإتيان بأداة (على) ما يدل على علوه وثبوته واستقامته، وهذا بخلاف الضلال والريب؛ فإنه يؤتى فيه بأداة (في) الدالة على انغماس صاحبه وانقماعه وتدسسه فيه؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ۝٤٥﴾ [التوبة: 45]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ [الأنعام: 39]، وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ۝٥٤﴾ [المؤمنون: 54]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ۝١١٠﴾ [هود: 110].. وتأمل قوله: ﴿۞ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢٤﴾ [سبأ: 24]، فإن طريق الحق تأخذ علوًا صاعدة بصاحبها إلى العلي الكبير، وطريق الضلال تأخذ سفلًا هاوية بسالكها في أسفل سافلين»[2]، ويضاف إلى هذا دلالة السياق وما يفيده من العلو، في ﴿لَعَلَىٰ هُدًى﴾؛ فعلوُّ المكانة والمقام يستوجب علوَّ الإرادة، ونفاذها واستعلاءها على نوازع التسفل والسقوط، بإقبالهم على الهدى بمحض اختيارهم، ويفيد انفساح الرؤية أمام أبصارهم، فيدركون ما حولهم بوضوح دون حجب أو حواجز؛ وذلك على النقيض من دلالة التسفل والظرفية في قوله: ﴿أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾؛ إذ يستتبع ذلك

(1) التفسير القيم لابن القيم، جمع وترتيب / محمد أويس الندوى: 1/ 13.

(2) مدراج السالكين: 1/ 40.

دلالات سلب الإرادة، وتقييد الحركة، وانعدام وضوح الرؤية، وفقدان حرية الفكر؛ وذلك يؤدي إلى تمزق النفس وتخبطها[1].

ونجد نماذج كثيرة على النحو السابق من العدول في حروف الجر في النص القرآني، فمن ذلك قوله تعالى:

﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾ [النحل: 45 ـ 47]

نلحظ في سياق الآية تعدِّي الفعل (أخذ) بحرف الجر (في) أولا في قوله: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ﴾، ثم العدول عنه إلى حرف الجر (على)، فقال تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾، لأن إيثار حرف الظرفية مع التقلب دلَّ على كمال القدرة في الأخذ والتعذيب؛ لأن السياق سياق إبراز قدرة وقوة.

وقد يعدل الأسلوب القراني من حرف (في) إلى (الباء)، فمن ذلك قوله تعالى:

﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَـٰلَةٌ وَلَـٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٦١﴾﴾ [الأعراف: 60 ـ 61].

العدول إلى

(في ضلال مبين) ←———— (ليس بي ضلالة)

نلحظ بأن حرف الجر (في) جاء في سياق كلام قوم نوح لنبيهم بقولهم:

﴿لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾.

وهذا الحرف كما هو معلوم يفيد الظرفية، فكأن الضلال أصبح ظرفًا له، وهو مظروف فيه، يحيط به من كل مكان، فردَّ عليهم النبي بقوله:

(1) العدول في حروف المعاني مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، د. عبد الله الهنتاري (بحث منشور في الشبكة الالكترونية). (بتصرف).

﴿لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٌ﴾.

فعدل في جوابه لهم إلى (الباء)، فلم يوافق جوابه قولهم فيكون: (ليس في ضلالة).

وقد تضمن قول نوح ﷺ عدولين:

أ ـ عدولًا نحويا: وذلك في عدوله عن حرف الجر (في) إلى حرف (الباء).

ب ـ عدولًا صرفيا: وذلك في العدول عن المصدر (ضلال) إلى اسم المرة (ضلالة)

ولعل أن اختيار هذا الأسلوب يوحي أن اقتران جوابه بـ (الباء) فيه إمعان في نفي لصوق أدنى ضلالة به، فضلًا عن انغماسه في الضلال أصلًا، وهذا يؤكده مجيء اسم المرة (ضلالة)؛ لذا ناسب مجيء جوابه لهم بـ (الباء) عدولًا عن حرف الوعاء، للمبالغة في نفي تلبسه بالضلال[1]، ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾﴾ [الأعراف: 61].

ونلحظ أن مثل هذا الأسلوب يرد بكثرة في سياق خطاب الأنبياء لأقوامهم، من ذلك قول قوم هود لنبيهم: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ [الأعراف: 66]، وجاء ردُّه عليهم: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي سَفَاهَةٌ﴾ [الأعراف: 67]، فتأمل تلك الروائع في الاختيارات التركيبية للنص القرآني، وما قيل في تحليل تلك العدولات ما هي إلا قطرة في بحر.

وقد يعدل السياق القرآني من حرف الجر (في) إلى حرف الجر (من) لتحقيق فائدة بلاغية جمالية، فمن هذا الأسلوب قوله تعالى:

﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمًا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلًا مَّعۡرُوفًا ﴿٥﴾ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدًا فَٱدۡفَعُوٓاْ

(1) ينظر: العدول في حروف المعاني مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، د. عبد الله الهنتاري (بحث منشور في الشبكة الالكترونية). (بتصرف).

إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ﴿٦﴾ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنۡهُ أَوۡ كَثُرَۚ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٨﴾﴾ [النساء: 5 ـ 8]. في الآية الكريمة يكمن العدول في الأدوات كالآتي:

العدول إلى

(وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا) ←—————— (فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ)

في البداية ذكر حرف الجر (في) في قوله: ﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا﴾، ثم عدل عن هذا الأسلوب إلى حرف الجر (من)، فقال: ﴿فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ﴾.

ولعل السر وراء هذا الأسلوب أن الآية الأولى هي خطاب للأولياء في أموال اليتامى، بدليل قوله: ﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٥﴾﴾ [النساء: 5]، ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ......﴾ [النساء: 6]، ففي قوله: [وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا] دعوة إلى استثمار أموال اليتامى، وأن ينفق عليهم من أرباح المال لا من أصله، وهو ما أشار إليه الزمخشري بقوله: «وارزقوهم فيها: واجعلوها مكانًا لرزقهم بأن تتجروا فيها، وتتربحوا حتى يكون نفقتهم من الأرباح، لا من صلب المال، فلا يأكلها الإنفاق»[1].

فمن خلال تركيب الفعل (فارزقوهم) مع حرف الظرفية (في)، فجعل الأموال ظرفًا للرزق ومكانًا له، في حين عدل عن (في) إلى (من) بعد ذلك في قوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ وَقُولُواْ

(1) العدول في حروف المعاني مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، د. عبد الله الهنتاري (بحث منشور في الشبكة الالكترونية). (بتصرف).

لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ [النساء: 8]؛ لأن المدفوع لذوي القربى واليتامى والمساكين حال حضورهم القسمة هو من أصل مال التركة، فجاءت (من) التبعيضية للدلالة على إعطائهم من بعض الميراث على سبيل المواساة والإحسان، فتامب تلك الروائع التركيبية وفقك الله.

2 ـ العدول في حروف العطف

لحروف العطف أهمية كبيرة في أداء وظيفة الربط في الجملة العربية، وتضفي هذه الحروف دلالات خاصة يكشف عنها السياق الواردة فيه، وقد قرر علماء اللغة أن لكل حرف دلالة عامة تختص به، فقرروا أن (الواو) يرد لمطلق الجمع. يقول سيبويه: «قولك: مررتُ بعمروٍ وزيد، وإنما جئت بالواو؛ لتضم الآخر إلى الأول وتجمعهما، وليس فيه دليل على أنَّ أحدهما قبل الآخر»[(1)]

يقول الرضي في شرح الكافية: «فقوله: (فالواو للجمع مطلقًا)، معنى المطلق: أنه يحتمل أن يكون حصل من كليهما في زمان واحد، وأن يكون حصل من زيد أولًا، وأن يكون حصل من عمرو أولًا، فهذه ثلاثة احتمالات عقلية، لا دليل في الواو على شيء منها، هذا مذهب جميع البصريين والكوفيين»[(2)].

«وذكروا أيضًا أن (الفاء) تفيد الترتيب والتعقيب يقول سيبويه، في معرض التمييز بين الواو والفاء: و(الفاء)، وهي تضم الشيء إلى الشيء؛ كما فعلت (الواو)، غير أنها تجعل ذلك متَّسقًا بعضه في إثر بعض؛ وذلك قولك: مررتُ بعمروٍ فزيدٍ فخالدٍ. وسقط المطر بمكان كذا وكذا، فمكان كذا وكذا؛ وإنما يقرأ أحدهما بعد الآخر»[(3)].

(1) الكتاب: 4/ 216.
(2) شرح الرضي على الكافية: 382.
(3) الكتاب: 4/ 216.

وأما (ثَمَّ) فقد ذكروا أنها تفيد الترتيب مع التراخي. يقول المرادي: «ثم حرف عطف يشرك في الحكم، ويفيد الترتيب بمهلة؛ فإذا قلت: قام زيد ثم عمرو، آذنت بأن الثاني بعد الأول بمهلة»[(1)].

وقد علل السهيلي دلالة التراخي في (ثم) من دلالة اشتقاقها فقال: «لا غرو أن يتقارب معنى الحرف من معنى الاسم المشتق المتمكن في الكلام؛ فهذه (ثم) حرف عطف، ولفظها كلفظ (الثَّم). والثَّمُ هو رمُّ الشيء يعضه إلى بعض وأصله من ثَمَمْتُ البيتَ، إذا كانت فيه فُرَج فَسُدَّ بالثَّمَام»[(2)]

وقال الشاعر:

وَأَمَّا الرِّياحُ فقد غادَرَتْ رَواكدَ واستَمْتَعتْ بالثُمام

والمعنى الذي في (ثُمَّ) العاطفة قريب من هذا؛ لأنه ضمّ الشيء إلى شيء، بينهما مهلة؛ كما أن ثَمَّ البيت: ضَمُّ بين شيئين بينهما فرجة[(3)].

فامتازت (ثم) عن (الواو) بالترتيب والمهلة، وعن (الفاء) بالتراخي في الزمن. يقول سيبويه ـ مفرقًا بين هذه الأحرف الثلاثة: «فإذا قلت: مررتُ برجل رَاكب وذاهب، استحقهما، لا لأن الركوب قبل الذهاب. ومنه: مررتُ برجل راكب فذاهب، استحقهما؛ إلا أنه بَينَ أن الذهاب بعد الركوب، وأنه لا مهلة بينهما، وجعله متصلًا به. ومنه: مررتُ برجل راكب ثم ذاهب، فبينَ أن الذهاب بعده، وأن بينهما مهلة، وجعله غير متصل به، فصَّيره على حِدَة»[(4)].

والذي يهمنا في هذا الموضع هو المخالفة والمغايرة الحاصلة بين حروف العطف في السياق القرآني، والدلالات التي تنتج عن هذا العدول، وسيكون تناولنا للعدول في حروف العطف مقتصرًا على أهمها وأكثرها ورودًا

(1) الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم، المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم، بيروت: دار الكتب العلمية: 1/ 72.

(2) بدائع الفوائد: 1/ 92.

(3) المصدر نفسه والصحيفة نفسها.

(4) الكتاب: 1/ 51.

في التعبير القرآني؛ وهي (الواو)، و(الفاء)، و(ثم)؛ وذلك لكثرة ورود العدول بين هذه الحروف، مما يدعو ذلك إلى التأمل في أسراره، وما يحققه من دلالات تكشف عن جوانب الإعجاز في هذا القرآن.

وفيما يأتي نماذج نبين فيها ظاهرة العدول في حروف العطف في النص القرآني، وما لهذه الظاهرة من أسرار ولطائف الدلالات وروائع الأسلوب، يقول تعالى:

﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝١ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝٢ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ۝٣ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ۝٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥﴾ [النازعات: 1 ـ 5].

في الآية الكريمة قد عدل السياق عن (الواو) في قوله: [وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا] إلى (الفاء)، وذلك في قوله: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ۝٤ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾، وذلك كما موضح أدناه:

العدول إلى

(والسابحات سبحا) ⟵ (فالسابقات سبقا، فالمدبرات أمرا)

ولو استمر السياق على نمط واحد، لكانت على النحو الآتي:

(والسابقات سبقًا، والمدبرات أمرًا).

ويعلق الزمخشري على هذا الختيار العدول في الأدواة بقوله: «أقسم سبحانه وتعالى بطوائف من الملائكة تنزع الأرواح من الأجساد، وبالطوائف التي تنشطها. أي: تخرجها من نشط الدلو من البئر إذا أخرجها، وبالطوائف التي تسبح في مضيها. أي: تسرع فتسبق إلى ما أمروا به، فتدبر أمرًا من أمور العباد»(1).

ومن ذلك قوله تعالى مخاطبًا المؤمنين: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۙ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ۝٢٥﴾ [التوبة: 25].

(1) الكشاف: 4/ 693.

في الآية الكريمة عدل السياق عن (الواو) إلى (ثم)، فقال: [ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ] ، ولم يقل: (وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَوَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ):

عدل منه إلى

(وضاقت عليكم الأرض) ←———— (ثم وليتم مدبرين)

ولعل هذا العدول يهدف إلى تصوير الحالة النفسية التي انتابت المسلمين في حنين عند هزيمتهم؛ إذ صورت (ثم) شدة وطأة الزمن، واستطالته في ذلك الموقف العصيب الذي أصابتهم فيه الدهشة والحيرة والاضطراب، [ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ] ، ولو أتى (بالواو)، لما أفاد تلك الدلالة[1].

3 ـ العدول في حروف النفي

أن النص القرآني كثيرًا ما يعدل عن أسلوب النفي بـ (ما) إلى (إنْ)، وقد ذكر النحاة أنَّ (إنْ): أداة تتصدر الجملة الاسمية، والجملة الفعلية، ومجراها مجرى (ما)، في نفي الحال، والغالب استعمالها قبل (إلا) في القصر لغرض التوكيد[2]؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [التوبة: 107]، أي: ما أردنا إلا الحسنى، وقال مجاهد (ت 103هـ): «كل شيء في القرآن (إنْ) فهو إنكار»[3]، ويذكر النحاة أن (إنْ) بمنزلة (ما) في نفي الحال[4].

ويذكر أحمد ماهر البقري في أساليب النفي في القرآن أنه «لا نكاد نجد فرقًا بين (إنْ)، و(ما)؛ إذ هما لنفي ما في الحال غالبًا، والحقيقة أن التعبير القرآني قد فرق بينهما في الاستعمال، من خلال ما نلحظه من المخالفة

---

(1) العدول في حروف المعاني مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، د. عبد الله الهنتاري (بحث منشور في الشبكة الالكترونية). (بتصرف).

(2) ينظر: المفصل: 307، وأساليب النفي في القرآن: 89.

(3) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: 5/ 336.

(4) ينظر: وشرح التسهيل لابن مالك: 22 ـ 23.

بينهما، والعدول عن حرف إلى آخر منهما بحسب السياق القرآني، ومن خلال السياقات القرآنية التي وردت فيها (إن) النافية، نجد أن النفي بها آكد وأقوى، وهذا يفسر لنا دلالة المخالفة في السياقات القرآنية التي ورد فيها العدول عن (ما) إلى (إن)، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى على لسان النسوة في سورة يوسف: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [يوسف: 31]».

فقد جاء النفي ابتداء بـ (ما)، فقال: [مَا هَذا بَشَرًا] ، ثم عدل عنه إلى النفي بـ (إن)، فقال:

[إِنْ هَذا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ]

فعدل عن النفي بـ (ما) إلى النفي بـ (إنْ):

عدل عنه إلى

(ما هذا بشرا) ⟵ (إن هذا إلا ملك كريم)

نلحظ من الآية أن السياق لم يطرد على نمط واحد من النفي فيكون:

(ما هذا بشرًا، ما هذا إلا ملك كريم)

وذلك لأن نفي البشرية عنه أهون من إثبات وصف الملائكية له، فأتى بـ (إنْ) فيما هو آكد؛ إمعانًا في تأكيد صفة الملائكية له في الحسن والهيئة، ونفي ما سواها عنه؛ إذ القصر بـ (إلا) يفيد دلالتي النفي، والإثبات معًا، فقد أثبت له صفة الملائكية، ونفى عنه ما دونها[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [يس: 15]. فأتى بحرف النفي (ما) ابتداء، فقال: ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا . وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾، ثم عدل بعد ذلك إلى (إن)، فقال: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾:

---

(1) ينظر: العدول في حروف المعاني مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، د. عبد الله الهنتاري (بحث منشور في الشبكة الالكترونية). (بتصرف).

عدل عنه إلى

(ما أنتم إلا بشر مثلنا/وما أنزل الرحمن) ← (إنْ أنتم إلا تكذبون)

ولو أن السياق جرى على نسق واحد لكان: (وما أنتم إلا تكذبون)، ولعل أن هذا الأسلوب العدول يوحي أن «نفي الثاني أقوى، فجاء به بـ (إنْ)، فإن الأول إثبات البشرية، والثاني الكذب، وهم بشر لا شك في ذلك، فجاء به بـ (ما)، والثّاني إثبات الكذب للرسل ﷺ وإنكار أن يكونوا صادقين، وهو يحتاج إلى توكيد أكثر فجاء به بـ (إنْ)»[1].

ومن جماليات هذا الأسلوب، قوله تعالى في خطاب نبي الله شعيب عليه السلام لقومه:

﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُۚ﴾ [هود: 88].

فعدل في النفي عن (ما) إلى (إن)، فقال: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ﴾، ولم يقل: (وما أريد إلا الإصلاح):

عدل عنه إلى

(وما أريد أن أخالفكم) ← (إنْ أريد الإصلاح)

فعدل عن النفي بـ (ما) إلى النفي بـ (إنْ)؛ لأن نبرة التأكيد قد ارتفعت لدى نبي الله شعيب عليه السلام، فأمعن في التأكيد لقومه المكذبين له بقوله: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ﴾، مؤكدًا بذلك هدفه من رسالته ودعوته.

وعلى هذا النحو قوله ﷻ مخاطبًا نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ [فاطر: 22 ـ 23].

فلم يطرد النفي بـ (ما)، فيكون: (وما أنت إلا نذير)؛ كما قال: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾:

---

(1) معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي: 1/ 234 ـ 235.

عدل عنه إلى

(وما أنت بمسمع من في القبور) ←——— (إنْ أنت إلا نذير)

وذلك لأن النفي في الأولى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾، أمر مسلم به، فلا يحتاج إلى مزيد تأكيد، فإسماع الموتى أمر مستحيل تصوره وحصوله، سواء أكانوا موتى القلوب، أم موتى الأجساد؛ لكنه عدل بعد ذلك إلى (إن)، فقال: ﴿إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾؛ لأن المولى أراد في هذا السياق الإمعان في التأكيد لنبيه ﷺ أنه نذير فحسب، ولا يملك القدرة على هداية قلوب الخلق؛ وإنما وظيفته الإنذار[1].

ب ـ حذف الأداة وذكرها

أي التحول في السياق الواحد عن ذكر الأداة إلى حذفها أو العكس لقيمة تعبيرية تقتضي هذا أو ذاك[2].

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٍ ۝١﴾ [النمل: 1].

أن العدول الحاصل في الآية الكريمة هو الانتقال / الانزياح من التعريف إلى التنكير، في لفظتي:)القرآن، كتاب).

نستنتج مما سبق أن العدول في الأدوات يشكل مظهرًا من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، كما السياق له دور بارز ومهم في تحديد الدلالة المناسبة لهذا العدول، وأنه من خلال تحليل سياقات العدول المتعددة في النص القرآني، نخلص إلى أن كل عدول في المبنى يصاحبه عدول في المعنى قطعًا، وتبين لنا أن كل حرف يختص بدلالة لا يشاركه فيها

---

(1) ينظر: العدول في حروف المعاني مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، د. عبد الله الهنتاري (بحث منشور في الشبكة الالكترونية). (بتصرف).

(2) ينظر: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: حسن طبل: 131.

غيره، والسياق هو الذي يحدد الدلالة المرادة؛ وبناء على ذلك يمكن القول بأنه لا تناوب في حروف المعاني.

ثانيًا: جماليات بناء العلاقات النصية

أصبح ينظر إلى النص من منظور حديث بأنه شبكة من العلاقات الداخلية والخارجية، ويعنون بالداخلية العلاقات داخل النص الكائنة بين عناصره الإفرادية والتركيبية، ويعنون بالخارجية العلاقات خارج النص المتمثلة في ثلاثية النص والمرسل والمرسل إليه، وعلاقة كل ذلك بالسياق وبالنصوص الأخرى، وتعد دراسة هذه العلاقات هي جوهر النظرية النصية التي تدعو إلى تجاوز حدود الجملة إلى بنية النص الكاملة المستقلة، والتي ترتبط بمرسل للفعل اللغوي ومتلق له، وقناة اتصال بينهما، وهدف يتغير بمضمون الرسالة، وموقف اتصال اجتماعي يتحقق فيه التفاعل[1].

ومن جهة أخرى وعلى الرغم من شيوع النظرة الجزئية في أكثر الدراسات القديمة التي دارت في إطار نحو الجملة فإننا نجد لدى عدد كبير من مفسري القرآن الكريم نظرات صائبة وتحليلات دقيقة تدخل في إطار نحو النص. فقد تحدثوا عن المناسبة بين آيات القرآن وسوره، وخصصوا في ذلك كتبًا كما فعله البقاعي في «نظم الدرر» والسيوطي في «تناسق الدرر في تناسب الآيات والسور»، وتحدثوا عن تماسك القرآن آيات وسورًا، وصدروا في ذلك عن مبدأين مهمين: أحدهما أن القرآن يفسر بعضه بعضًا، والثاني أن سياق القرآن كالسورة الواحدة[2].

والتماسك في علم اللغة الحديث يعني التلاحم بين أجزاء النص

(1) انظر علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، للدكتور سعيد حسن البحيري 110 الشركة المصرية العالمية للنشر ط1، 1997.

(2) ينظر: العلاقات النصية في القرآن الكريم، دراسة نحوية لجهود المفسرين، د. مصطفى أحمد عبد العليم جامعة القاهرة ـ كلية دار العلوم (بحث منشور في الشبكة الالكترونية).

الواحد، بحيث توجد علاقة بين كل مكون من مكونات النص وبقية أجزائه، فيصبح نسيجا واحدًا، تتحقق فيه علاقات القصد والخلفية المعرفية بالمبدع والمتلقي[(1)].

وبذلك فإن تماسك النص من الاتجاهات الحديثة في دراسة النصوص اللغوية، إذ «يرى الدارسين لعلم اللغة النصي اليوم ينظرون إلى النص على أنه شبكة من العلاقات الداخلية والخارجية، ويعنون بالداخلية العلاقات داخل النص الكائنة بين عناصره الإفرادية والتركيبية، ويعنون بالخارجية العلاقات خارج النص المتمثلة في ثلاثية النص والمرسل والمرسل إليه، وعلاقة كل ذلك بالسياق وبالنصوص الأخرى، وتعد دراسة هذه العلاقات هي جوهر النظرية النصية التي تدعو إلى تجاوز حدود الجملة إلى بنية النص الكاملة المستقلة، والتي ترتبط بمرسل للفعل اللغوي ومتلق له، وقناة اتصال بينهما، وهدف يتغير بمضمون الرسالة، وموقف اتصال اجتماعي يتحقق فيه التفاعل»[(2)].

ويحقق هذا المنهج فائدة بالغة في تحليل النصوص وفهمها؛ ذلك أنه يدعو إلى تطبيق النظرة الكلية للنص، والنظر في أنواع النصوص ومضامينها المختلفة وعلاقة النص بأركان التواصل، وانسجام النص وتماسكه والربط بأدواته المختلفة، وأنواع التراكيب، والعلاقات بين الجمل، وكلها أمور لا يتأتى تفسيرها إلا من خلال وحدة النص الكاملة.

ومن الحقائق أنّ القرآن العظيم بناء متماسك لا نظير له، بل هو نسيج وحده، ولتحقيق ذلك، ينبغي على المحلل للنص الكريم أن يحسِن التفهم؛

(1) ينظر: Text and Discourse Analysis, Cohesion in English, P: XI نقلا عن: تماسك النص، الأسس والأهداف، د. حسن محمد عبد المقصود، مركز تنمية العلوم واللغات ـ جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، بروني دار السلام، كلية التربية ـ جامعة عين شمس، مصر (بحث منشور في الشبكة الالكترونية): ص3.

(2) علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، للدكتور سعيد حسن البحيري 110 الشركة المصرية العالمية للنشر ط1، 1997. (بتصرف بسيط).

إذ إنّ الكتاب المجيد كلّما أكثر فيه الدارس التأمّل والسَّبْر، منح دارسه من المعاني والدلالات ما لا يحققه القارئ المتعجِّل، الذي لا يحسِن إلاّ القراءة، دون عمق الفهم والتحليل، ومن العبارات الشهيرة المتداولة عند المفسرين وعلماء القرآن قولهم: «إن القرآن يفسر بعضه بعضًا»، يقول الزركشي: «قيل أحسن طريقة التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فقد فصل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر»(1).

وسوف يتناول البحث جماليات بناء العلاقات النصية في القرآن الكريم من خلال المحاور الآتية:

1 ـ التماسك بين الفواتح النصية للسور وخواتمها

أن القرآن الكريم نهج منهجا فريدًا في عرضه للقضايا التي عرض لها، خالف به سائر المناهج السابقة واللاحقة، التي اصطلحت في مناهجها أن تبنى على مقدمات، ومباحث متسلسلة، أو أبواب، وفصول، إلى غير ذلك من تقسيمات، في إطار مقاصد محدودة، ونتائج مرسومة، فتراه يذكر طرفا من الشيء، ثم يتركه، ثم يعود إلى إتمامه، بطريقة لا تسأم النفوس هديه، ولا تستثقل حديثه، مراعيًا في تسلسل نصوصه أن يقارب بين أفرادها، فتجد الآية متسقة في كلماتها، متآزرة مع أخواتها من الآي، وتلتقي السورة بالتي بعدها ، والتي قبلها ، برابط لا يجعل منها جنسا غريبا عنها، بل تبدو فيه كعقد نظمت حباته ، ورتبت أبدع ترتيب، فكان بذلك معجزا بنظمه، بديعا في اتساقه، متناسبا في آياته، وسوره، وأجزائه، وأن هذا المنهج الفريد استرعى قلة من العلماء والمفسرين ـ قديما وحديثا ـ، فانكبوا على دراسته، وأفردوا له علما مستقلا، يدرس خصائصه، ويحدد معالمه، أطلقوا عليه اسم: (علم المناسبة)، يقول تعالى في افتتاح سورة المؤمنون: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ [المؤمنون: 1].

---

(1) البرهان في علوم القرآن 2/ 175، دار الجيل، بيروت، 1988.

ويقول تعالى في خاتمة السورة: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ١١٧﴾ [المؤمنون: 117].

إن التماسك بين فاتحة السورة واضح لا يحتاج إلى بيان؛ فالفاتحة حديث عن المؤمنين والخاتمة بيان لمخالفة صفات المؤمنين؛ حتى قال الزمخشري: فشتان بين الفاتحة والخاتمة(1).

ومن ذلك أيضًا افتتاح سورة «القصص» بقصة موسى ونصرته وقوله تعالى: ﴿فَلَنۡ أَكُونَ ظَهِيرٗا لِّلۡمُجۡرِمِينَ ١٧﴾ [القصص: 17].. وخروجه من وطنه وإسعافه بالمكالمة، وختمها بأمر النبي ﷺ؛ بأن لا يكون ظهيرًا للكافرين؛ وتسليته بخروجه من مكة والوعد بعَوْدِهِ إليها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٖۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ مَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ وَمَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٨٥﴾ [القصص: 85].

وكذا في سورة في (القلم) إذ نفى في أولها ما رمي به (من الجنون، فقال: (ما أنت بنعمة ربك بمجنون). وفي آخرها حكى قول المشركين، فقال: (ويقولون إنه لمجنون)، من نفى عن رسوله التهمة قبل حكايتها.

وفي صورة (صّ) بدأها بالذكر في قوله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾، وقال قبل آخر السورة: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾، فكلمة (الذكر) أدى إلى بناء تماسك بنين فاتحة السورة وخاتمتها، كما أن هذه الفاتحة يوحي بأن السورة ستركز على الذكر، فقد ورد الذكر بصيغة «واذكر» مقترنًا بالأنبياء داود وأيوب وإبراهيم وإسحق ويعقوب وإسماعيل واليسع وذا الكفل، قال تعالى في السورة:

صيغة (الذكر):

1 ـ ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١﴾.

---

(1) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، الزركشي: 1/ 49.

2 ـ ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ﴿٨﴾﴾.

3 ـ ﴿فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾.

4 ـ ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾﴾.

5 ـ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾.

صيغة (واذكر)

1 ـ ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾﴾.

2 ـ ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾.

3 ـ ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾﴾.

4 ـ ﴿وَٱذْكُرْ إِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ وَكُلٌّ مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٨﴾﴾.

صيغة (ذكرى)

1 ـ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾.

2 ـ ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾﴾.

صيغة (وليتذكر)

1 ـ ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾.

نستنتج من الآيات السابقة بأن كلمة (الذكر) وردت بـ (ـ 4) صيغ، وكالآتي:

(الذكر) .... (6) مرات

(واذكر) .... (4) مرات

(ليتذكر) .... مرة واحدة

(ذكرى) .... مرتين

لا شك بأن كل تكرار يحمل في ثناياه دلالات ومعاني مختلفة تفرضها

طبيعة السياق في النص، ولعل تكرار كلمة (الذكر) ومشتقاتها في السورة السابقة يوحي بعظمة وشرف القرآن الكريم، «فكل من تعلمه يرفعه الله ﷻ، و(الذكر) أي شريف بذاته، أي فيه من الإعجاز اللغوي والبياني والأدبي، فيه من الإعجاز العلمي والتشريعي والتاريخي والإخباري ما عجز العقل من إدراكه، ومن الدلالات الأخرى للكلمة، أي أن القرآن به ذكرًا لكل ما تحتاجه، وقد يوحي تكرار (الذكر) بتذكيرك أيها الإنسان بمهمتك بحقيقتك بما ينتظرك من مسؤولية.. الخ»[1].

2 ـ علاقة تماسك بين فاتحة السورة وخاتمة التي قبلها

ومن براعة السبك للنص القرآني، وجود علاقة متينة بين فاتحة السور وبين خاتمة السورة التي قبلها، فمن ذلك كافتتاح سورة الأنعام بالحمد؛ فإنه مناسب لختام سورة المائدة؛ من فصل القضاء الذي يستحق الحمد؛ كما قال تعالى: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الزمر: 75].

ومن ذلك أيضًا افتتاح سورة فاطر بـ (الحَمْدُ)؛ الذي يناسب ختام سورة سبأ في قوله تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ [سبأ: 54].

ومن ذلك أيضًا افتتاح سورة الحديد بالتسبيح، و ختام سورة الواقعة التي أمرت به في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ [الواقعة: 96].

ومن ذلك أيضًا افتتاح سورة البقرة بقوله تعالى: ﴿الم ﴿١﴾ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: 1 ـ 2]؛ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ في فاتحة الكتاب، كأنهم لما الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إلية هو الكتاب[2].

ومن ذلك أيضًا افتتاح سورة المائدة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

---

(1) التفسير المطول للدكتور محمد النابلسي، www. nabulsi. com.

(2) ينظر: الإتقان في علوم القرآنب، الزركشي: 1/ 38.

أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: 1]؛ فإن هذا الافتتاح مناسب لختام سورة النساء؛ حيث أمر سبحانه بالتوحيد والعدل بين العباد(1).

ومن جماليات الأسلوب القرآني في ذا النوع من التماسك النصي الإيحاء بالعلاقات الآتية(2):

أ ـ علاقة تماسك نحوي دلالي:

يتجاوز التماسك هنا الارتباط الدلالي فحسب؛ ليتجاوز ذلك إلى تماسك شكلي عن طريق علاقات نحوية إضافة إلى الارتباط الدلالي؛ وذلك كارتباط سورة قريش بسورة الفيل؛ فقد وصف الأخفش ذلك التماسك بين السورتين من باب قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًاۗ﴾ [القصص: 8]، وقد وصف الزركشي التماسك بين السورتين بقوله: «حتى إن منها ـ المناسبة ـ ما يظهر تَعَلُّقها لفظا»(3).

ب ـ علاقة تماسك الصوتي

في بعض السور وزيادة على التماسك الصوتي يكون هناك تماسك صوتي؛ يعتمد على تناسق الفاصلة الأخيرة في تحقيق ذلك التماسك؛ من ذلك ما جاء في سورة «المسد» مع فواصل سورة «الإخلاص» فنرى أن فواصل سورة «المسد» تخالف فاصلتها الأخيرة؛ فهي على حرف الدال، وفواصل السورة التي بعدها سورة الإخلاص كلها على حرف الدال، إذ تنتهي سورة المسد بالدال لتكون الفاصلة في السورة الموالية، سورة الإخلاص، وهي من المشاكلة اللفظية (مسد) (أحد) (صمد) (يلد) (يولد) (أحد).

---

(1) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: الزركشي: 1/ 186.

(2) ينظر: ملامح اللسانيات النصية في دراسات علوم القرآن، كتاب «البرهان في علوم القرآن» للزركشي أنموذجًا، عمران رشيد (بحث منشور في الموقع الالكتروني: www. odabasham.net) بتصرف بسيط).

(3) المصدر نفسه والصحيفة نفسها.

ج ـ علاقة تماسك موضوعي

وذلك كتشابه مضمون سورة الضحى، ومضمون سورة الانشراح؛ فكلاهما في مضمونه العام يتناول فضل ونعمة الله تعالى نبيه محمد ﷺ. فإذا قارنّا بين أواسط سورة الضحى وأوائل سورة الانشراح، نجدهما على نسق واحد؛ فإن هذه الآيات من سورة الضحى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾﴾. تتناسب وتتناسق دلاليا مع هذه الآيات من سورة الانشراح: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾﴾، فهي جميعًا متناسبة مع سياقٍ امتناني واحد، وتبدو جملًا متلاحقة مصطفّة بعضها مع بعض، تتناول الموضوع نفسه، ألا وهو الامتنان على الرسول ﷺ.

د ـ علاقة تماسك بالتقابل

وذلك كتقابل سورة الكوثر لسورة الماعون، يقول الزركشي وهو يشرح تلك العلاقة: «ومن لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة للتي قبلها؛ لأن السابقة قد وصف الله فيها المنافق بأمور أربعة: البخل، وترك الصلاة، والرياء فيها، ومنع الزكاة، فذكر هنا ـ سورة الكوثر ـ في مقابلة البخل؛ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾﴾ [الكوثر: 1]؛ أي الكثير، وفي مقابلة ترك الصلاة؛ (فَصَلِّ) أي دُمْ عليها، و في مقابلة الرياء؛ (لِرِبِّكَ؟؛ أي لرضاه لا للناس، وفي مقابلة منع الماعون؛ (وَانْحَرْ؟؛ وأراد به التصدق بلحم الأضاحي؛ فاعتبر هذه المناسبة العجيبة»[1].

وفيما يأتي جدول يوضح علاقة التقابل والتماثل بين السورتين[2]:

---

(1) الإتقان في علوم القرآن: الزركشي: 1/ 39.

(2) ينظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل: د. فاضل السامرائي (محاضرات): 1/ 444.

سورة الماعون	سورة الكوثر
﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ (٤) ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥)﴾ (سهو عن الصلاة)	﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ (٢)﴾ (أمر بالصلاة ودوام عليها)
ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ (٦)﴾ (مرآءاة في الصلاة)	﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ (٢)﴾ (اخلاص الصلاة لله)
﴿ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾ (لا يصدق بالجزاء ويوم الدين)	﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ (١)﴾ (الكوثر نهر في الجنة وهذا تصديق بيوم الدين والجزاء)
كل الصفات في هذه السورة تدل على الابتر لأنه انقطع الخير عنه فهو الابتر حقيقة (يكذب بيوم الدين، لا يدع اليتيم، لا يحض على طعام المسكين، ...)	﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ (٣)﴾ (والابتر هو من انقطع عمله من كل خير)

يتجلى المحور التقابلي في هذين السورتين السورة منذ بدايتهما إذ يضفي تماسكًا دلاليًا مميزًا عليهما باستمرار ونلاحظ وجود ثنائيات متغيرة، ما إن تنتهي الأولى حتى تبدأ الثانية في الظهور وهكذا حتى نهاية السورة، هذا ما جعل البينة التقابلية في السورة تضفي تماسكًا حيويًا عليها فضلًا عن أن الثنائيات المتقابلة تترابط مع بعضها وتتسلسل بشكل انسيابي تخدم الفكرة التي تطرحها السورة، وتتجلى هذه البنية فيما يأتي:

1 ـ الثنائية الأولى (الدوام على الصلاة ـ السهو عن الصلاة)

إن هذه الثنائية تبدأ بالظهور من بداية السورة وبالتحديد من الآية الثانية:

فصلَ لربك / الذين هم عن صلاتهم ساهون (ثنائية الدوام والسهو في الصلاة).

2 ـ الثنائية الثانية: (ثنائية الإخلاص والرياء)

وتتمثّل هذه الثنائية في الإخلاص في الصلاة في مقابل الرياء فيها.

فصلَ لربكّ وانحر/ الذين هم يراؤون

3 ـ الثنائية الثالثة (التصديق والتكذين بيوم الدين).

تتجسّد هذه الثنائية في الحديث عن التصديق بالجزاء بيوم الدين في مقابل التكذيب بالجزاء ويوم الدين.

إنا أعطيناك الكوثر/ الذي يكذّب بيوم الدين (ثنائية التصديق والتكذيب)

ومن جهة أخرى أن الثنائيات الثلاث يمكن قراءتها عموديًا بنظرية الحقول الدلالية، فالجانب السلبي يتخذ الطرف الثاني وهي ألفاظ منسجمة مع بعضها تتمثّل في جانب:

(السهو عن الصلاة، الرياء في الصلاة، التكذيب بالجزاء ويوم الدين).

فالساهون عن الصلاة وهم المنافقون إذ أن صلاتهم ليست نية لله بل ليشاهدهم الناس فهم بذلك المراؤون في الصلاة وبالتالي هم أهل الدنيا (لا يؤمنون بالآخرة).

فالسَاهُونَ عَنْ صَلاتِهِم وَفِيها صِفتان مَذمُومَتان:

1 ـ الترك للصلاة، والإخلال بشروطها وأركانها وآدابها

أداء الصلاة رياء وخداعا لا عن إخلاص ونية وخشوع، كما يصفهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾ [النساء: 142].

فقوله (يراءون) أي يقصدون أن يرى الناس أنهم على حال حسن وهم بخلافه ليتحدث الناس لهم بمحاسن، ما هم بموصوفين بها، ولذلك كثر أن تعطف السمعة على الرياء فيقال: رياء وسمعة، وهذا الفعل وارد في الكلام

على صيغة المفاعلة ولم يسمع منه فعل مجرد ؛ لأنه يلازمه تكرير الإراءة[1].

في حين يمثّل الجانب الإيجابي وهي ألفاظ منسجمة مع بعضها كذلك وتتمثّل في جانب:

(الأمر بالصلاة والدوام عليها، إخلاص الصلاة لله، التصديق بالجزاء ويوم الدين).

(الأمر بالصلاة والدوام عليها، إخلاص، السماء، الآخرة، أصحاب الجنة)، فالحافظون على أداء صلواتهم، هم المخلصون لله، وهم المؤمنون بالجزاء ويوم الدين.

نستنتج مما سبق بأن التقابل المعنوي قد عزّز التماسك النصي، حتى قال عنه الزركشي: «اعلم أن في تقابل المعاني بابًا عظيمًا يحتاج إلى فضل تأمل»[2] وهذه المعاني لابد من دراستها على شكل تراكيب إذ ربما تكون دراسة التقابل اللفظي في السورة يسهم في تفكيكها، وحتى لو تتم دراسة التقابل اللفظي لا بد من أن تكون تحت مظلّة التقابل المعنوي. وهذا ما يجعل هَذا الأسلوب البديعي وسيلة قادرة على الكشف عن الأبعاد الدلالية في النص القرآني[3].

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: 20/ 186.

(2) البرهان في علوم القرآن: 3/ 519.

(3) ينظر: التقابل الجمالي في النص القرآني: 144.

الخاتمة

تبين لنا من خلال البحث بأنّ لغة القرآن مبنية على نظام خاص بها، هذا النظام يزيده ترابطًا وتماسكًا بين جميع مستوياته اللفظية وبين دلالاتها من جهات مختلفة، من خلال انسياقها في ضوء نظام واحد متجانس متعلق بعضه برقاب بعض، فالنص القرآني ينأى عن النص البشري بكل أجناسه، فهو فمعجزة، ثابتة الألفاظ متحركة المعاني تصلح لكل متلقٍ في كل زمان ومكان، تحمل دلالات بعضها فوق طاقة العقل الإنساني واستيعابه، وقد ويمكن تحديد النتائج التي توضح خصائص العدول في الجمل القرآنية كما يأتي:

- إن تقنية التقديم والتأخير أسهمت بالعدول في نظام الجملة القرآنية عن ترتيبها المألوف إلى تراكيب جديدة، فأنشأت دلالات وإيحاءات متنوعة أشار إليها الباحث في أماكنها.
- إن الاعتراض أوقف سير السرد القرآني، منبّها ذهن المتلقي إلى دلالات أخرى تكشف عن جماليات متعددة وقضايا الوجود حوله.
- والحذف أدى إلى أن يكون النص قابلا للتأويل، فضلًا عن الوظيفة الانتباهية من خلال تنشيط مخيلة المتلقي للبحث وراء الإيحاءات الكامنة وراء الكلمات المحذوفة.
- الفصل والوصل: من الظواهر الأسلوبية المميزة في النص القرآني، فكشف عن جمالية النص من خلال الإيحاءات الجديدة التي أنتجتها تلك السمة الأسلوبية.
- إن التحول الأسلوبي بين الخبرية والإنشائية أضفت الحيوية على

الصياغة، وكسرت عناصر الثبات والاستقرار التي قد تسيطر على الصياغة الخبرية في بعض مستوياتها الأسلوبية.

- إن التجريد أسلوب أثير في النص القرآني، وان قيمته تكمن في إمتاع المتلقي وجذب انتباهه بما في أساليبه من تصوير وتخيل ومن تنويع في الصياغة.
- للبنية العميقة أثر كبير وفعال على البناء السطحي لتركيب الجمل في النص القرآني وأبرز القواعد التحويلية التي حولت البنية الأساسية للجملة إلى جمل أخرى وأبنية متعددة هي (الحذف، التقديم والتأخير، والإضافة أو إطالة البنية الأساسية للجملة)، إذ تبين أن العدولات التركيبية والالتزام باللانحوية بدرجة متفاوتة في القرآن الكريم، وذلك نظرًا للبنية الدلالية التي تحكمت وراء الجمل، فكلما تكثفت هذه البنية أصبحت التراكيب أكثر خرقا لقواعد اللغة المألوفة.
- وأن الالتفات أدى إلى التنوع في الأساليب بحيث ابعد الخطاب عن اليسير على وتيرة واحدة، منتجا دلالات جديدة راقية تثير في المتلقي وتجذب انتباهه نحو الرسالة.

وبهذا لقد أكّد البحث القيمة الوظيفية التي يؤديها العدول في بنية النص المتحركة، ما يجعل أنساقها ذات صفة دينامية، وأبعاد دلالية. ولم يرد العدول في النص بفعل المصادفة، إنما جاء عن قصد، متنوع الصور، لغرض أسلوبي؛ يجعل قواعد العربية أكثر اتساعًا، ومرونة بحسب المراد والمقصود، على الرغم من مخالفة قواعد النحو المعياري، فإنه يولّد تراكيب لا يمكن الوصول إلي معانيها إلاّ بمثل هذا العدول التركيبي، فكلٌّ عدول في اللفظ يقتضي عدولًا في المعنى.

وبعد هذا كله أعتقد بأن النص القرآني يمتاز بنظام معجز وأن هذا النظام هو من أسباب حفظ القرآن منذ نزوله وإلى يومنا هذا من غير تغيير أو تطور لفظي في نصه، فاللفظ ثابت والمعنى متحرك، ذلك أن نظام القرآن يحوي المتغيرات الزمانية والمكانية، امتاز أسلوب القرآن بخصائص عظيمة

باهرة، أزهتْ طابعه المعجز لغة وبلاغة، وتعددت تعددًا كبيرًا، فإنه ذو طابع خاص، وأسلوب متميز عن جميع الأساليب العربية، بما حواه من خصائص جمة سمت به عن كل أنواع الكلام.

وأخيرًا أود القول بأن ما عالجناه في هذه الدراسة؟ يكون إ؟ ند؟ في محيط اللانهاية، فإن هذا البحث وغيره من الدراسات القرآنية يعدّ إثباتًا على أن الله تعالى قد حفظ كتابه إلى يوم القيامة، فوصلنا كما أنزل على سيدنا محمد دون زيادة ولا نقصان، وأرجو من الله سبحانه وتعالى أن يتقبل منا هذا العمل، وأن يجعل فيه العلم النافع ليكون وسيلة نرى من خلالها عظمة هذا القرآن وعظمة منزل القرآن، ويعلم الله أنني لم أدخر جهدًا لإنجاز هذا البحث، فما كان فيه من توفيق فمن الله، وما كان فيه من خطأ أو سهو أو نسيان فمني ومن الشيطان، وحسبي قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

د. عبد الله خضر حمد
العراق/أربيل
11 ربيع الثاني 1438؟

فهرس المحتويات

الفصل الأول

العدول في الموقع والرتبة

الفصل الثاني
العدول وبناء الأسلوب